رستاخیز سیمرغ
رستاخیز سیمرغ
رستاخیز سیمرغ
رستاخیز سیمرغ
رستاخیز سیمرغ
رستاخیز سیمرغ

منوچهر جمالی

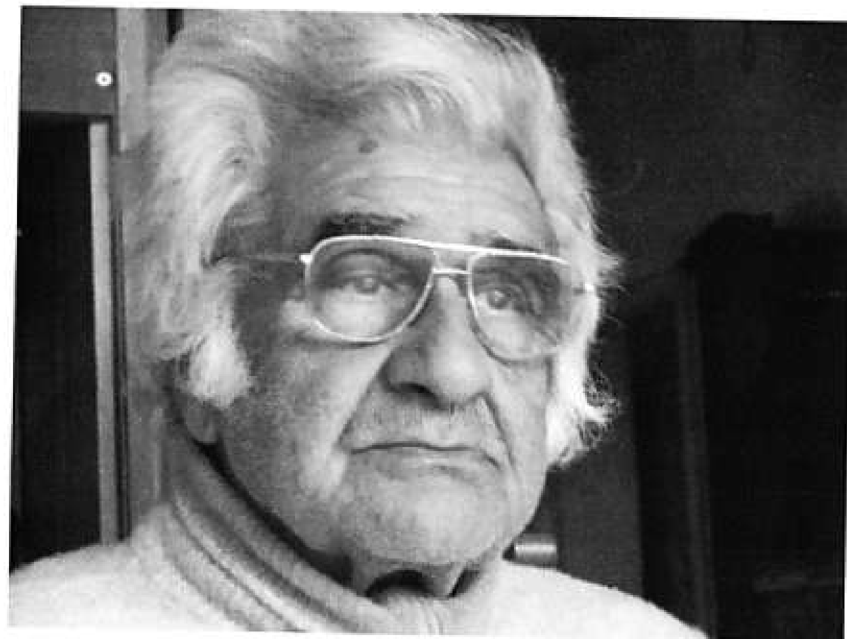
رستاخیز سیمرغ
منوچهر جمالی

IRANIAN CULTURE BEFORE MITHRA AND ZARATHUSTRA

MANUCHEHR JAMALI

فهرست گفتارهایِ
کَتابِ
« رستاخیز سیمرغ »

منوچهر جمالی



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ ومعاصر ایران
کاشف فرهنگ زنخدایی در ایران

برای خواندن نوشته های دیگر استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان به یکی از سایتهای اینترنتی زیر مراجعه کنید :

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

اکنون زمان آن فرارسیده است که
پس از سه هزارسال ،
« ایرانِ مردم » و « ایرانِ مردمی »
و « فرهنگِ مردمیِ ایران »
یا « فرهنگ زنخدا ، سیمرغ » ،
بسخن آید .

تصویر مسخ شده ایران از قدرتمندان و زبر دستان
(چه حکومتی و چه آخوندی ـ موبدی) ،
سراسر آگاهبود ما را تصرف کرده است .
وآن ایرانی را که به ما شناسانده و میشناسانند ،
تصویر دروغین ایرانست .
آن ایرانیست که قدرتمندان دینی و حکومتی،
میخواهند ستم سه هزار ساله خودرا برآن ،
فراتر بگسترند .
این آگاهبود دروغین که در درون ما چیره شده است ،
و معیار شناخت و فهم ما از ایران شده است ،
مارا از شناخت «فرهنگ متعالی، که مردم ایران سه هزارسال پیش » آفریده اند
ودر گوهر ما هنوز زنده است
بازمیدارد .

این انسان ایرانی است که هزاره ها پیش،
به خداوندِ مهرش سیمرغ ، میگفت که:
« توکیستی ؟ »
وسیمرغ ، زنخدای بزرگ ایران در درون او ،
به او پاسخ میداد که :
« من زهدان زاینده بینشهایِ تو هستم »
انسان ایرانی میدانست که خدا در او ،
زهدانیست که بینش و فرهنگ و حقوق و نظام ، ازآن میزاید ،
واین زهدانِ زاینده ، که در ژرفایش بود ،
تنها نیایشگاهِ مقدسش بود .

این همان خدا بود که به زال ،
که در خانه خدا با خدا میزیست ،
تنها این پیام را داد
که :
با خدا بودن و زیستن ، خوبست ،
ولی در روزگار و گیتی ، خودرا آزمودن ، بهتر است .
معرفتِ حقیقت را ملت ایران ، فقط با دلیری میتواند بدست آورد ،
و دلیر کسی است که در گیتی و زمان ،
خودرا میآزماید ،
ومعرفتش را هرگز از پیامبری و آخوندی و شاهی و حکومتی یاد نمیگیرد .
تنها آموزگار ملت ایران ، آزمودن خودش در زمان و تاریخست .
سیمرغ بود که به زال ،

که فضیلت هایش معیار حقانیت به حکومت در ایرانست ،
گفت :
از هیچ آزمایشی در گیتی و تاریخ ، مترس ،
و در هر آزمایشی که دچار درد شدی ،
به مهر بی اندازه ای که من به تو دارم ،
دل بسپار ،
با یقین ازمهر سرشاری که به تو دارم
خودرا با رویاروئی با هرچیزی ، بیآزما ،
واز درون دردهائی که در ماجرای آزمایشها
خواهی داشت ،
به معرفت مستقیم و بی میانجی ات برس .
تو فرزند منی ،
چون ترا درزیر پرگسترده خود ،
و باشیر خود پرورده ام
من که خود ، خداوند معرفت و حقیقتم ،
بتو هیچ حقیقتی را نمیآموزم ،
بلکه«زیستن با من و معرفتم،هرچند که خوبست
ولی زیستن در گیتی ، و آزمودن خودت ،
و پیدایش حقیقت از خودت ،
در آزمایش و جستجو ،
بهتر ازآنست

اگر من حقیقت خود را بتو ببخشم ،
تو آنرا دور بینداز و نپذیر ،

بلکه حقیقت خودت را
که در آزمایشهای خودت بدست میآوری
برتر از حقیقت من ، بدان .

من که خدایم ،
در آزمایشهای تست
که در گیتی و روزگار،
به چکاد پیدایشم خواهم رسید .
حقیقت من ، در درون آزمایشهای تو خواهد شکفت
زیبائی من ، در چهره و بلندی تو ، زیباتر خواهد شد
بزرگی من ، در آزمایشهای تو ، به بلندی خواهد گرائید
مهرمن در پیدایش تو ، کمال مهر خواهد شد
من تخمه ام ، و تودرختی خواهی شد که ازمن میروید
من در تو ، به بر خواهم نشست ،
ومن برفرازشاخه های پربارتو ، از سر، تخمه خواهم شد ،
حقیقتی که تو خود بجوئی ، و با آن زندگی کنی ،
بهتر از زندگی کردن با حقیقت و معرفت منست .

این پیام سیمرغ ،
زنخدای بزرگ ایران و خداوند مهر،
به ملت ایران بود :

تو ، در گذرکردن از تاریکیها ،

و باچشم خورشیدگونه خودت ،
من را که سیمرغ در درون ژرف خودت هستم ،
بجو و بیاب .
من در هر آزمایشی ، با تو ام و در توام .
من در تو زندگی میکنم
هرمعرفتی از تو
درباره سیاست و حکومت و حقوق و پرورش و فلسفه ،
از زهدان تو که منم ، برکشیده خواهد شد .

واین آهنگ سیمرغست
که در لابلای سطور این نامه ،
نواخته میشود ،
و شنیده خواهد شد

فقط
حکومتی در ایران
حقانیت به حکومت کردن دارد
که
بر شالوده
ارزشهای مردمی سیمرغی
« نخستین فرهنگ ایران »
بنا شده باشد

حکومت
بر شالوده فرهنگ ایران

فرهنگ ایران
فرهنگِ وراء کفر و دین است

فرهنگ ، بازتاب آئینه ای واقعیات گذشته نیست که پس نگر باشد ، بلکه در گلاویزی با واقعیات گذشته ، آرمانهائی برای آینده میپرورد ، و این آرمانها ، مایه هائی هستند که میتوانند ناگهان ملت را تخمیر کنند و تاریخ وسیاست را ازین دگرگون سازند . ما امروزه میانگاریم که اصل « حکومت فراسوی ادیان ، ایدئولوژیها » ، اصلی تازه است ، ولی اصل « حکومت ، فراسوی ادیان و ایدئولوژیها » ، در نخستین فرهنگ ایرانی ، پیشینه دراز داشته است، و این فرهنگ را بیشتردر اسطوره های ایران میتوان یافت که در تاریخ . این فرهنگ و محتویاتش ، حتی علیرغم حکومت دینی ساسانیان که با همکاری اردشیر بابکان و موبدی بنام تنسر پایه گذاری شد ، زنده و کوشا و سرکش و پویا بوده است مردم ایران ، برغم ناباوری ما ، هزاره ها به این سر اندیشه ، دل بسته بوده اند ، وجدائی دین را از حکومت میخواسته اند.این اندیشه ، با غلبه اسلام و عرب برایران ، نمرد ، و مغلوب دین تازه وارد نشد، بلکه در جنبش تصوف ،در همان سراندیشه « وراء کفرودین» چهره دیگر به خود گرفته ،و زنده و پویا بجای مانده است.و با پدیده « عشق » تنگاتنگ ، گره خورده

است . هنگامی که در عرفان ، فطرت انسان ، وراء کفر و دین شناخته شد ، پیآیند مستقیم و بیواسطه این اندیشه ، « حکومت وراء کفر و دین » است . گسترش این سراندیشه « وراء کفر و دین » از عرفان ، در دامنه « اخلاقی و حقوقی و سیاسی و حکومتی » ، به اندازه ای آسانست که انسان به شگفت میآید که چرا احدی از روشنفکران ما به فکر آن هم نیفتاده است . آنچه در چهار چوبه اصطلاح اسلامی ، وراء کفر ودین خوانده میشد ، چیزی جز مفهوم « وراء ادیان و ایدئولوژیها » نیست . روشنفکران ، میتوانستند حداقل در آغاز ، تئوریهای اخلاقی بر شالوده مفهوم « وراء کفر و دین » بنا کنند و « اخلاق وراء کفر ودین » را جانشین « اخلاق اجتماعی دین اسلام » سازند ، چون صوفیه ، خود به ایجاد « اخلاق وراء کفر ودین » ، رویاروی « اخلاق دینی اسلامی » پرداخته بودند، که شیوه رفتار مختلف با کافر و ملحد و مسلمان را نمیشناختند ، وتساوی رفتار با مسلمانان و معتقدان به سایر ادیان را میخواستند . رفتار اخلاقی یکسان با دارندگان ادیان گوناگون ، زیر بنای « تساوی حقوق و قانون » برای همه است . با تئوریهای اخلاقی ، که بر پایه مفهوم « وراء کفر ودین » بنا میشدند، بآسانی میتوانستند راه را برای تئوریهای سیاسی و حکومتی وحقوقی، فراسوی ادیان و ایدئولوژیها بازکنند . این سراندیشه بزرگ « وراء کفر ودین » ، در واقع ، از دید فلسفی و اخلاقی ، نازا ماند . گنج در خانه و ما گرد جهان میگردیم . این سر اندیشه که وارث نخستین فرهنگ لطیف و فراخ بین ایرانی بود ، دست نخورده در مه آلودگیهای بیخودی عرفان ماند ، ودر جهان سیاست و اجتماع و اخلاق و حکومت و حقوق ، بسیج ساخته نشد .

فطرت انسان ، وراء کفر و دین هست

مفهوم « وراء کفر ودین » ، یك مفهوم خشگ و خالی عقلی ، یا بیان « یك حالت مستانه و مبهم عرفانی » نبود ، بلکه بیان « فطرت انسان » بود .

عرفان ، « فطرت انسان » را «وراء کفر و دین » میدانست . یا به عبارت دیگر ، بن مایه هستی انسان ، فراسوی همه ادیان و ایدئولوژیها قرار داشت . همه اسطوره ها و تئوریهائی که به « آغازخلقت » یا « آغازتاریخ یا اجتماع یا حکومت » میپردازند ، در پی « تعیین و تثبیت فطرت انسان » هستند ، ولو آنکه در ظاهر نیز، دم از فطرت و ابدی سازیش نزنند .عرفان و شعر در ایران،در نهان یا آشکار، به گردمفهوم « وراء کفر و دین به عنوان فطرت انسان » میچرخند . هرگونه « تئوری فطرت » ، در گوهرش ، حاوی تئوری سیاسی و اجتماعی و حقوقی متناظرش هست ، ولو آنکه این تئوری سیاسی واجتماعی و حقوقی ، گسترده هم نشود . اینکه متصوفه ، جرئت نکردند ، نتیجه سیاسی آنرا بگسترند، دلیل بر آن نیست که این نتایج سیاسی و اجتماعی و اخلاقی و حقوقی، در مفهوم « وراء کفر و دین » نیست ، واین اندیشه ، حق ندارد در اجتماع واقعیت بیابد . چه بسا یك اندیشه ، هزاره ها در ابعاد سیاسی و حقوقی و اجتماعیش گسترده نمیشوند ،تا شرائط برای گسترده شدن بیابند . ولی آن اندیشه ، غنی تر از نتایجی بود که تا به حال ازآن گرفته بودند ، یا صوفیه میتوانستند ازآن بگیرند . گذاردن یك مفهوم فطرت، بجای مفهوم دیگر فطرت ، و تنفیذ آن مفهوم در اجتماع ، همیشه سر آغازیك انقلاب ژرف سیاسی و اجتماعی و حقوقیست . عرفان ، بلافاصله بجای « فطرت اسلامی انسان » ، « فطرت وراء کفر ودین » را گذاشت ، ونفوذ این اندیشه در اثر آنکه مستقیم به فرهنگ زنخدائی ایران پیوند میخورد ، قطعی بود . بدینسان ، پایه استواری برای « حکومت وراء کفر و دین » گذاشته شد ، واندیشه کهنسال فرهنگ ایران ، که زاده ازگوهر لطیف ایرانیست ، رستاخیزی تازه یافت .این سر اندیشه « حکومت ، فراسوی ادیان و ایدئولوژیها » ، در نخستین فرهنگ ایران ، ریشه ای ژرف داشته است ، ومیتوان دوام آنرا تاپایان حکومت ساسانیها ، در اسطوره های ایران پی کرد ، که خود بیان تضاد فرهنگ سیاسی مردم ، والهیات زرتشتی بود ، که موبدان ، قدرت خود و شاهان ساسانی را بر آن استوارساخته بودند . پس باید تفاوت

میان « تاریخ قدرتمندان» و « فرهنگ سیاسی زنده میان مردم در اسطوره ها » گذاشت .

جایگاه قدرتمندان ، بیشتر در تاریخ و تئولوژیست ، و جایگاه فرهنگ سیاسی مردم ، بیشتر در اسطوره . این فرهنگ سیاسی، و این سراندیشه که متعلق به آنست ، پس از پایان یافتن حکومت ساسانی در شاهنامه و عرفان ، جا برای خود بازکرد و بزودی ، اندیشه وراءکفر ودین عرفانی ، چون یك اندیشه فرهنگی ملت ایران بود ، ناخودآگانه مفهوم متداول میان همه شعرای ایران شد ، بی آنکه دیگر خود از « انقلابی بودن این سراندیشه » ، باخبر باشند . این سر اندیشه را امروزه با اشعار عطار و مولوی در عبارت بندی عرفانیش و با اشعار حافظ، در عبارت بندی فلسفه رندی ، بارها بر سر زبان میآورند و حال میکنند ، و غالبا خود از محتویات فلسفی و اخلاقی و سیاسی که ازآن آکنده اند ، بیخبرند . و پژوهشگران ، توجه به این ابعاد اخلاقی و سیاسی و حقوقی را در این مفهوم ، غیر علمی میشمارند ! بیش از هزار و پانصدسال ، هنرمندان در اروپا حق داشتند ، ازاسطوره های یونانی و رومی در نقاشی و پیکر سازی بهره ببرند ، اما کسی حق نداشت محتویات فلسفی و دینی و حقوقی آنهارا بازگو کند، تا روزی رسید که این تابو، شکسته شد . آنچه را پژوهشگران ، ضدعلمی و غیر علمی میخوانند ، درواقع نشانگر نبود دلیری در خود آنهاست . روشنفکران ما در غرب ، به فکر وام کردن اصل حکومت ، فراسوی دین و ایدئولوژی ، ازاینسو به آنسو میدوند ، ومیخواهندآنرا مانند سایر کالاهای تجملی و مصرفی، ببازار ایران واردسازند ، ونمیدانند که فرهنگ ما ، فرهنگ « وراء کفر ودین » هست . حتی فرهنگ اصیل ایرانی ، برضد مفهوم « ناسیونالیسم تنگ و تعصب آمیز » غربست . فرهنگ اصیل ما ، در قالب ناسیونالیسم غربی نمیگنجد. ذر وارد کردن مفهوم ناسیونالیسم ، باید بسیار محتاط بود . فرهنگ ایرانی ، ناسیونال بدین معنا نیست ، بلکه انتر ناسیونالست .فرهنگ ایران ، همیشه ملل را به هم پیوند میداده است و ملل را باهم جمع میکرده است . فرهنگ ایران ، فرهنگی نبوده است که یك ملت را از

سایر ملتها جداسازد ، یا حتی یك ملت را آقای سایر ملتها سازد .

حتی اهورامزدا ، خدای زرتشت ، زیر نفوذ همین فرهنگ زنخدائی ، نخست میان برابران ، یا میان خدایان برابر باخودش میگردد و با هم یکی میشوند و بدینسان خدائی ، فوق خدایان نیست . ملتی که خدایش چنین ماهیتی و گوهری دارد ، فرهنگش نیزهمان گونه است . خدای ایرانی ، خدای فرهنگی و مهر (به هم بستگی) بوده است ، نه خدای قدرت ، که امتیازو تبعیض و نابرابری با مردم میطلبد . زنخدائی مانند سیمرغ ، هم مادر زال میشود ، وهم همال زال ، وهم جفت زال . خدا و انسان، باهم بکردارِ برابر، باهم زناشوئی میکنند .خدا ، در اشکال مختلف ، صمیمی ترین روابط را با انسان پیدا میکند . خدا ، خودرا برابر با انسان میکند . خدا ، مادرانسان میشود . خدا ، برادر و خواهر انسان میشود . خدا ، جفت و معشوقه انسان میشود . خدا در همه روابطش ، نزدیکترین روابط را با انسان دارد ، وهیچگونه رابطه قدرتی با انسان ندارد . درست همینگونه رابطه خدا باانسانست که شبان در داستان مولوی (شبان و موسی) با خدا دارد . زنخدا ، فقط صمیمی ترین پیوندهارا با انسان دارد .ما باید آگاهانه ، این مفهوم وراء کفر ودین را از فرهنگ عرفانی خود گرفته ، وبه ریشه نخستین فرهنگ ایران بازگردانیم ، تا از سر ، تازگی و نیروی اصیل خودرا بیابد، و پوسته های خشگ و خشن و ناسازگارش را بریزد، و آنگاه این مایه را در جهان سیاست و اجتماع و علوم انسانی بگستریم .

مفهوم وراء کفر و دین عرفانی ، وپیوندش با تصویر چشم در شاهنامه

چشم نه آموزه

این مفهوم وراء کفر ودین ، به تصویر « چشم » در اوستا و شاهنامه فردوسی

برمیگردد که از هزاره ها پیش از پیدایش زرتشت ، از گوهر ایرانی جوشیده است .مقصود ازاین گفتار، آشنائی کوتاه با همین « بینش » ویژه است که باید باید به آن اصطلاح « چشمدید » را داد، چون کاربرد نیرومند و فراگیر در دامنه سیاست و حکومت خواهد داشت . در شاهنامه ، این چشم ، « چشم خورشید گونه » خوانده میشود ، و به هیچ روی ، یك تشبیه شاعرانه نیست ، بلکه عبارت از چشمی هست که دونقش متضاد ومتمم را همزمان باهم ، بازی میکند . این چشم ، هم مانند خورشید است که خودش سرچشمه روشنائیست که به هرچه تابد ، آنرا روشن میکند ، و هم نیروی دیدن هرچیزی را دارد که خود روشن کرده است .

خورشید از دید اسطوره ای ایران ، فقط سرچشمه روشنائی نیست ، بلکه همچنین چشم بینا هست .پس چشم خورشیدگونه ، چشمیست که برای دیدن ، نیاز به هیچگونه سرچشه روشنائی، غیرازخود و بیرون از خود ندارد .واگر در نظر داشته باشیم که آموزه های دینی یا ایدئولوژی یا هر دستگاه معرفتی ، درست چشمه های نوری هستند (خودرا با نور ، عینیت میدهند ، وخود را روشنگرهمه چیزها میدانند ، وجز خودرا، اصل تاریکی و تاریك سازنده میشمارند) که چیزها و پدیده هاو رویدادها و پیوندها را برای ما روشن میکنند ، وما همیشه با نور آنها ، هرچیزی را می بینیم ، آنگاه به ماهیت این چشم پی میبریم ، ودرمی یابیم که چنین « چشمدیدی » ، چه ارزش بزرگی در اجتماع و سیاست و حقوق و معرفت داشته است .

اینکه نخستین کسیکه چنین چشمی را داشته است ، جمشید بوده است ، و جمشید نخستین انسان ایرانی ، و سر چشمه حکومت ایران بوده است ، پس محتوای دو مطلبست . ۱ـ هرانسانی ، دارای چنین چشمیست . اینگونه دید ، فطر ت هرانسانی هست . هرانسانی میتواند بدون گرفتن روشنائی از ادیان یا ایدئولوژیها و مکاتب معرفتی ، ببیند و بیاندیشد و به معرفت برسد .

۲ـ هرحکومتی ، آنگاه حق به حاکمیت دارد که چنین چشمدیدی داشته باشد ، آنکه همانند جمشید، حکومت میکند و میاندیشد ، حق به حکومت دارد .

با نتیجه یکم ، هرکسی حق شرکت در حکومت دارد ، با نتیجه دوم ، حکومت باید معرفتی فراسوی ادیان و ایدئولوژیها داشته باشد تا حقانیت به حکومت داشته باشد .اینها نتیجه مستقیم و بدیهی این « چشمدید » است .

واژه «خرد » جانشین « چشمدید » میشود

در شاهنامه ، واژه خرد ، بجای همین « چشمدید » گذارده شده است . ردپایش را در همان مصرع میتوان یافت که میآید : « خرد ، چشم جانست چون بنگری ». خرد ، چشم زندگیست ، وازاینجا ، نقش خرد معلوم میگردد . اندیشیدن ، همان دیدن با چشم زندگیست .البته نهادن خرد بجای چشمدید ، چندان بیغرض هم نبوده است . با جانشین ساختن اصطلاح « خرد » ، بجای « چشم خورشیدگونه ای که خود می تابد و خود هم می بیند » ، معنای ژرف سیاسی و دینی آن ، پوشیده و طبعا حذف شده است ، چون در واژه خرد ، بطور مستقیم دیگر نمیتوان محتوای پیشین را یافت ، و به معرفتی با چنان ماهیتی رسید . پس کار برد واژه « خرد » و « خرد جمشیدی » ، ماهیت یك معرفت بنیادی مارا نابود ساخته است . مگر آنکه عبارت « خردی که کلید همه بندهاست » ، محتوای حذف شده را دوباره به آن بیفزاید . ازاین رو ما باید « چشمدید» را که « دیدن با چشم خورشیدگونه » باشد ، ازسر جانشین اصطلاح « خرد جمشیدی » سازیم ، تا معرفت سیاسی و حکومتی به گوهر بنیادیش بازگردد .این چشمدید ، آنقدر مطلوب مردم بوده است که با آمدن اهورامزدا ، به او هم نسبت داده اند .

بدینسان اهورامزدا ، که با چشم خورشیدگونه می بیند ، بدین معناست که « بینشش ، فراسوی ادیان و عقاید» است . اگر دقیقابه این سخن نگریسته شود ، این اهورامزدا ، دیگر اهورامزدای زرتشت نیست . اگر اهورامزدا، فراسوی

همه آموزه های دینی و عقیدتی بیندیشد و ببیند ، چگونه میتواند به زرتشت ، یك آموزه دینی ویژه ای بیاموزد . در واقع ، فرهنگ مردم ، تصویر اهورامزدا را « سیمرغی و زنخدائی » ساخته است . چنانکه سپس ایرانیان همین کار را در باره « الله » و محمد نیز کرده اند، یعنی تصویرزنخدایان خودرا در او بازتابیده اند . صوفیه ، از الله ، خداوندِ مهر میسازند ، یا به عبارت دیگر ، میخواهند در الله نیز ، سیمرغ را ببینند ، چنانکه در اهورامزدا نیز میخواستند سیمرغ را ببینند . چگونه خدائی که معرفتش در هیچ دینی نمی گنجد ، میتواند در یك آموزه دینی خاص ، معرفتش را زندانی کند ؟ عطار در الله ، هنوز سیمرغ را می بیند ! او هنوز در قرآن ، آوازسیمرغ را میشنود ، ویاگوش سروش که همراه سیمرغست ، آن آواز را میشنود . خدا هم برای مردم ایران ، چشمدیدداشته است ، نه علم و معرفت ، نه لوح محفوظ ، نه حافظه ، نه ذکر . واژه « مزدا » به معنای یاد و حافظه و « دانائی استوار بر یاد و حافظه » بوده است . ولی چشمدید ، مفهومیست متضاد با حافظه و دانائی که استوار بر یاد است . نه تنها خورشید ، بلکه خورشید و ماه ، دو چشمان خدا بوده اند .

دراین تصویر اسطوره ای ، خورشید و بیان « دید ترینه » به جهان بوده است ، وماه ، بیان دید مادینه . خدا با دوچشمش ، با نگاه مهر آمیز بجهان می نگریسته است . نگاه یك چشمش ، جهان را به آبستنی میانگیخته است ، و نگاه دیگرش ، از جهان ، خود آبستن میشده است . این سلسله افکارسپس در جائی دیگر دنبال خواهد شد ، تا ماهیت خرد و بینش نزد ایرانی ، بیشتر روشن گردد . فقط باید دانست که با اصطلاح « خرد » ، ما قسمت ارزشمندی از فرهنگ غنی خودرا از دست داده ایم .

با اصطلاح « خرد » . رابطه ما با اسطوره هائی که معنائی بسیارویژه به « روند معرفت ، و نوع معرفت » میداده اند ، بریده شده است . البته این کار، کار مویدان زرتشتی و الهیات زرتشتی بوده است ، چون مفهوم « دین و معرفتی » که استوار بر این « چشمدید » بوده است ، با مفهومی که زرتشت

در گاتا از « دین » دارد ، صد و هشتاد درجه تفاوت دارد . دین در گاتا ، در واقع پاسخهائی هستند که اهورامزدا ، اصل روشنائی ، به پرسش های زرتشت میدهد . دین ، آموزه اهورامزداست . سیمرغ ، اصل روشنائی نیست ، بلکه « آمیخته ابر و آذرخش » هست و طبعا ، رعد و برقیست ، یا به عبارت دیگر سروشیست ، چون سروش هم میکوبد و هم برق میزند ، هم مست و گیج میکند ، هم میدرخشد ، تجلی درمستی است .

البته دین در گاتا ، پاسخ اهورامزدا هم نیست . هنوز بند ناف گذشته از گاتا پاره نشده است . چون این اهورامزدا نیست که دین به زرتشت میآموزد ، بلکه اهورامزداو زرتشت ، در رابطه « هم پرسی » باهم قرار دارند ، و « پرسش » در فرهنگ رنخدائی (سیمرغ = ونوس یا آفرودیت ایران) ، تلنگر و انگیزه برای زائیدن بوده است . پرسش انسان از خدا ، خدا را به دین یا معرفت ، آبستن میکرده است و گوهر خدا را پدیدارمیساخته است ، ودرست زرتشت ، همین رابطه را در گاتا با اهورامزدا دارد .

با « زرتشتِ پرسنده » است که اهورامزدا، آبستن به دین میشود . زرتشت ، پیامبر پرسنده است و اهورامزدا ، بدین معنا « خداوندیست که از همه پرسشها ، انگیخته میشود » . پرسیدن از اهورامزدا ، قدرت اهورامزدا را نشان نمیداده است ، بلکه گوهر اهورامزدا از پرسش ، پیدایش می یافته است ، واین همان فروزه سیمرغست که اهورامزدا به ارث برده است .

خدایان ایرانی ، از روی قدرتشان ، پاسخ نمیدهند ، بلکه پرسش انسان ، انگیزنده خدا به پیدایش است ، ازاین رو این خدایان ، از لم ویم نمیترسند و خشمگین نمیگردند ، و پرسش را نشان گستاخی و بی ادبی و بیشرمی انسان نمیدانند . درست در همین فروزه اهورامزدا ، همان ویژگی « چشمدید جمشیدی » را نگاه میدارد ، چون « نگاه و آواز » جمشیدی ، هم انگیزنده و هم پذیرنده بودند . پرسش ، نقش « انگیختن به آبستنی » خدا را دارد . نه نقش قدرت نمائی خدا را . دراینجا دامنه شگفت انگیزی پیش ما گسترده میشود . دراینجا تفاوت میان « دیالوگ » یونانی و « همپرسی » ایرانی پا

به میدان میگذارد که باید در مقاله ای جداگانه بررسی گردد . این رابطه انسان با خدا ، نماد « رابطه مردم با قدرتمندان چه دینی و چه سیاسی » است . یك قدرتمند دینی (آخوند یا موبد ..) و یا یك قدرتمند سیاسی ، از پرسشهای مردم به معرفت و دین آبستن میشوند ، و آنها در رابطه « همپرسی » باهم قرار دارند ، نه آنکه آخوند (مرجع دینی) یا قدرت حاکمه ، خودرا « مرجع پاسخ دهنده » بیانگارد . آخوند و شاه و رئیس جمهورو رهبر و امام و پیامبر ، هیچکدام « آموزگار ملت و جامعه » نیستند ، بلکه در رابطه « همپرسی » با ملت قرار دارند، و پا سخ ، آموزه ای نیست که از پیش، معلوم و ثابت باشد ، بلکه از همین پرسش ، زائیده شده است .

در الهیات زرتشتی ، درست این « نقش نخستین پرسش » ، بکلی فراموش ساخته شده است ، و خواسته اند که پاسخهای اهورامزدا را بکردار « قدرت نمائی او » ، تفسیر کنند ، ولی چنین نبوده است . این تفسیر وارونه از « همپرسی » میان زرتشت و اهورامزدا ، برای تحکیم قدرت خودشان و شاهان بر ملت ، بکلی معنای اصلی را فراموش ساخته است ، واین به موازات سرکوبی « آئین سیمرغی » صورت گرفته است . همپرسی در فرهنگ نخستین ایرانی ، شیوه گفتگو باهم ، برای انگیختن همدیگر به زایش و پیدایش بوده است . ازپرسش تو ، من آبستن به حقیقت خود میشوم ، و از پرسش من ، تو آبستن به حقیقت گوهر پنهانی خودت میشوی .

معرفت حقیقی
همان دید چشم است

در فرهنگ ایران ، « چشم و چشمدید » بخودی خودش ، اهمیت بیشتری داشته است که « یك آموزه دینی یا معرفتی یا سیاسی » . یا به عبارت امروزه ، « روند بینش زنده » ، مهمتر از هر دستگاه معرفتی بوده است .

بجای پیروی از هر آموزه ای ، باید چشم خودرا بکار برد ، و باید از چشم خود ، یقین داشت . کاربرد چشم بجای آموزه ، بیان آنست که تجربه مستقیم و بیواسطه ، بیش از « آموختن از دیگران ، یا آموختن هر معرفتی » ، ارزش دارد . سپس در عرفان ، همین « عین ، یا دیده و بینش » ، باز اصل میگردد.معرفت حقیقی ، فقط « بینش مستقیم و بیواسطه فردی » است . شناخت حقیقی ، همان « شناخت چشم » است . در شاهنامه ، این نکته باریك و ژرف ، در دوداستان جمشید و ضحاك بجای مانده است .

تضاد معرفت جمشیدی
و معرفت ضحاکی

تضادجمشید و ضحاك ، در متضاد بودن سرچشمه معرفت آن دو هست . جمشید ، نمی آزارد و می پرورد ، چون معرفتش مستقیم از خودش میجوشد.ضحاك میآزاردو نمی پرورد، چون معرفتش با واسطه و غیر مستقیمست ، واز خودش نمیجوشد . جمشید ، فقط با خرد خودش میاندیشد ،همه کارهای بزرگ را با خرد خود میکند، وهمه دانائیها ، از خرد او سر چشمه میگیرند . خرد جمشیدی ، هم آفریننده مهر است (جامه = نمادِ مهر است ، کمربند که کستی خوانده میشود ، کرباسی بود که تارو وپود را به هم میبافت) و هم سازمان دهنده اجتماعست (ایجاد طبقات برای تقسیم کارها میکند) و هم بنیادگرخانه و شهر یا مدنیت است ، وهم کاشف پزشکی از راه شناخت گیاهان و هم کاشف گیتی است (کشتی سازی و کشتی رانی) . درحالیکه ضحاك ، معرفت را برای نخستین بار، یادمیگیرد ، ونخستین آموزگاردر شاهنامه یا اسطوره ها ، اهریمن میباشد . و نخستین آموزگار بودن اهریمن ، معنائی بسیار ژرف ولی خطرناك دارد . دراینجا فرهنگ ایرانی ، متوجه عامل قدرت ورزی در آموختن ، و طبعا متوجه خطر « قدرت آخوندی » در اجتماع میگردد . معلم و سازمانهای تعلیماتی (که هزاره ها سازمان

موبدی ـ آخوندی آنهارا دردست داشتند ، و اکنون مدارس و دانشگاهها) رابطه باقدرت دارند . آنکه آموزش را در دست دارد و راهبری میکند ، قدرت میورزد ، واین قدرت ، بسیارشوم واهریمنی است .

وقتی سازمانهای آموزشی در اختیار یك دین یا سیاست یا یك مکتب فلسفی است ، آخوندهایِ آن دین، یا ایدئولوگهای آن سیاست و فلسفه ، حکومت واقعی را در دست خواهند داشت . همچنین وقتی سیستم سرمایه داری ، مدارس و دانشگاهها را در دست داشته باشد ، کاپیتالیسم ، حکومت واقعی را درست خواهد داشت . آزادی آموزش و آموزشگاههاست ، که نفی قدرتهای پنهان و آشکار را میکند . هرچند معنای این تصویر « اهریمن به عنوان نخستین آموزگار» ، در اثر اهمیت دادن فوق العاده به آموزش و آموزگاران نادیده گرفته میشود ، ولی از بزرگترین تجربیات فرهنگ ایرانست که « آموزه ـ و آموختن ـ و آموزگار » ، را نخست از دیدگاه « قدرت » شناخته است ، و در آنها « سرچشمه قدرت » دیده است ، واین سرچشمه قدرت را ، زیان آورو اهریمنی دانسته است . هرآموزه ای ، هرچقدرهم مقدس و متعالی باشد ، بر ضد « چشم بودن انسان » است ، و گوهر انسان را از شکوفائی بازمیدارد . آنکه آموزه ای را میآموزد ، ولو آنکه خود هم نداند ، ابزار قدرت ورزی بر مردمست ، وازاینجاست که می بینیم درست جمشید ، آموزگارنیست و آموزگار ندارد ، بلکه « انگیزنده » است . جمشید (در وندیداد که ازمتون دینی زرتشتی است) با بسودن زمین ، زمین را به فراخی میانگیزد ، وزمین در اثر این انگیزه (نه در اثر حکم و امر) گشوده وباز میشود . انگیزنده ، چیزی و محتویاتی و حقیقتی به دیگری نمیدهد، بلکه فقط تلنگری بدیگری میزند ، تا دیگری ، خودش آبستن شود . انگیزنده ، فقط امکان « گشایش و شکوفائی گوهر دیگران » است . او حقیقت را به دیگری نمیدهد، بلکه دیگری باید خودش بحقیقت آبستن شود ، و حقیقت خودش را بزاید . حقیقت ، کالای مصنوعی نیست که دست بدست برود . حقیقت ، انتقال پذیر نیست . حقیقت و دین حقیقی و معرفت حقیقی ، با تجربه مستقیم و زنده هرکس کار

دارد که باید از گوهر فردیش بجوشد ، وآنرا از رسولی و امامی و رهبری و آخوندی یاد نمیگیرد . هر آموزه و فلسفه ای و دینی ، فقط حق انگیختن دارد ، نه حق آموختن . دیگری نباید به این افکار و تعالیم و احکام و.... عادت داده شود و آنهارا به حافظه بسپارد ، بلکه همه اینها ، فقط حق دارند ، انگیزنده بمانند، وپس از انگیختن، ناپدید شوند . آنچه میانگیزد ، دوام حضور ندارد ، وهمیشه درس نمیدهد ، و همیشه تکرار نمیکند(ذکر نیست .با ضحاك است که آموختن و آموزه و آموزگاری ،گام بدامنه اجتماع میگذارد .آزادی ، با انگیزنده (وروابط انگیزنده و انگیخته شدگان) کار دارد ، و استبداد با آموزگارو آموزه .آنکه میانگیزد ،مردم را آزاد میگذارد.آنکه آموزه ای را به مردم میآموزد ، آزادی را از مردم میگیرد. ازاینجاست که می بینیم ،چرا یك آموزه ،چشم را کورمیسازد(حتی آموزه ای که در آغازروشنگراست،درپایان کورمیسازد) . یك آموزه ، تجسم قدرتیست که گوهر هر انسانی را از گسترش باز میدارد و مانع شکفتن معرفت گوهری میگردد .در شاهنامه ،جمشید ، فقط با خرد خود میاندیشد ، وهمه کارهای بزرگش را با خرد انسانی خود میکند ، و همه دانشها ، از خرد خود انسان سرچشمه میگیرند . در حالیکه ضحاك ، معرفت را برای نخستین بار از دیگری « میآموزد » ، وبرای معرفت ، نیاز به دیگری دارد ، وخودش و خرد خودش ، دیگر سرچشمه نیست ، و نخستین آموزگار در شاهنامه و اسطوره های ایران ، اهریمن است .

باید متوجه بود که این اندیشه ، زائیده فرهنگ ایران ، پیش از زرتشت است ، چون با پیدایش زرتشت ، نخستین آموزگار ، اهورامزدا میشود ، و این چرخش شگفت انگیزی در ارزش « معرفت آموختنی یا معرفت انتقال پذیر » دارد که جدا ناپذیر از « رابطه معرفت با قدرت » است . هرکجا معرفت و حقیقت ، آموختنی و انتقال پذیرشد ، آنکه « معرفت انتقال پذیر » را در اختیار دارد ، قدرت دارد . پیش از زرتشت ، قدرت میبایستی از معرفت و دین ، جدا ساخته شود ، تا با سیمرغ که تجسم « مهر » بود ، همخوان گردد ، ولی با زرتشت ، معرفت ، آموزه میگردد و انتقال پذیر میشود و طبعا با

قدرت همراه میگردد .آخوند، قدرتمندمیشود. ازاین رو ارزش شهریور و خشترا در سلسله مراتب ارزشها بالامیآید. «معرفت انتقال پذیر » ، همیشه با طبقه آخوندی ـ موبدی و قدرتش کاردارد.آنکه معرفت را انتقال میدهد ، قدرتمند میگردد ، ودرست در داستان ضحاك می بینیم که اهریمن برای آموختن و انتقال معرفت ، پیمان حاکمیت و تابعیت با ضحاك می بندد . ازاین پس ، ضحاك .تابع آموزگار، و اهریمن ، بعنوان آموزگار، حاکم مطلق بر ضحاکست . حاکمین آخوندی ، یعنی « آخوندشاهی یا موبدشاهی » با همین « انتقال پذیرشدن معرفت » ، پیدایش می یابد . تا دین و معرفت ، بنا برفرهنگ زنخدائی ، تراوش گوهر فردی انسانی بود ، مُغ ، قدرت نداشت ، وانجام دادن مراسم دینی ، یا خواندن سرودهای دینی ، برای او ایجادحکومت نمیکرد ، ولی با « پیدایش دین آموزه ای » ، « حاکمیت موبدی و آخوندی » یا موبدشاهی ، پیدایش می یابد ، ودرست حکومت ساسانی در آغاز، با پدیده « آخوند شاهی » آغازشد . وجداشدن آخوندی از شاهی ، و گلاویزی آن دو ، برای برتری یافتن یکی بر دیگری ، یا جمع کردن هر دو در خو (یاشاه ، آخوند هم هست ، یعنی شاه ، آخوند را نصب میکند ، یا آخوند ، شاه میشود، یا به عبارت دیگر ، آخوند ، شاه و دولت را نصب میکند و برآن نظارت میکند . نظارت آخوند بر قوانین و دولت ، یعنی آخوندشاهی) تنش و کشمکش همیشگی در تاریخ ایران بوده است ، واین ترکیب ، پیآیند مستقیم « دین یا معرفت آموزه ای » هست .

و فقط با قبول این اندیشه ، که دین یا معرفت ، در هیچ آموزه ای نمیگنجد ، و طبعا هیچکس ، متخصص در دین و حقیقت نمیشود ، ومعرفت حقیقی و دین حقیقی ، تجربه مستقیم و گوهری فردیست ، این ترکیب شوم ازهم میپاشد ، ودین از قدرت، طلاق دائمی میگیرد ، وگرنه ، وجود این ترکیب ، به گلاویزی آخوند (یا ایدئولوگ) وشاه (یا قدرت حاکمه یا ملت بعنوان حاکم که دموکراسی باشد) برای برتری یافتن یکی بردیگری میکشد .

اگر قدرت حاکمه ، شاه یا یك دیکتاتور نباشد ، و خودِ « ملت » باشد ، طبعا

این ملت هست که باید با آخوند بجنگد . ودرست این جنگ را باید به همین میدان برد ، چون در این میدان هست که ملت ، آخوند و سازمان آخوندی را شکست میدهد . این کار ، ازعهده شاهان و دیکتاتورها و روشنفکران بر نمیآید ، ونیاز به خود ملت هست . ملت باید علیه آخوند برخیزد . مقتدران حکومتی ، چه شاه و چه دیکتاتور چه روشنفکر ، نمیتوانند دراین گلاویزی با آخوند ، بازی راببرند .اگر ملت ، حاکمیت میخواهد ، چاره ای جز آن ندارد که خودش با قشر آخوندی، بجنگ برود.حاکمیت ملت با حاکمیت سازمان آخوندی ، آشتی ناپذیر است .بنمایندگی ازملت ، نمیتوان این کار را کرد.این مبارزه راباید ملت مستقیم خودش بکند و هیچکسی نمیتواند دراین پیکار ، نماینده ملت بشود.ملت را میتوان به بیداری انگیخت، که چگونه میتواند حاکمیت را داشته باشد ، اما نمیتوان بجای او جنگید.ملت با تقلید از آخوند، هیچگاه نمیتواند به حاکمیت خود برسد ولودرقانون اساسی،دموکراسی اعلام بشود.

اینکه نخستین آموزگار ، اهریمن است ، واهریمن ، استاد ضحاکست ، این یك واقعه تصادفی نیست . نخستین آموزگار بودن اهریمن ، معنائی بسیار ژرف و بسیار خطرناك برای همه قدرتمندان و دستگاههای قدرتی ، چه دینی چه حکومتی و چه اقتصادی دارد . در برابر چشمی که بیان معرفت و تجربه مستقیم و بیواسطه بود ، ضحاك ، نقطه مقابل و متضاد جمشید است . ضحاك ، وارونه جمشید ، معرفتش از خودش نیست ، بلکه آنرا از دیگری میآموزد ، ودرپی کسی میرود که به او میآموزد . در اثر آنکه چشم خودش نمی بیند ، دنبال کسی میرود که چشم دارد . ودرست « آنچه آموخته است ، اهریمنی است » . اینکه اهریمن ، نخستین آموزگار است ، بدین معنی است که آموزگار ، با اهریمن عینیت دارد .

در هرمعرفتی که انتقال پذیر و آموختنی هست ، اهریمنی نهفته هست . ضحاك ، چون معرفتش را میآموزد ، ومعرفتش مانند جمشید ازچشم و خرد خودش نمیجوشد ، به خونخواری و قدرت ورزی در آزردن ، فریفته میشود . با آموختن معرفت ، انسان ، تابع آن معرفت ، و آموزگار آن معرفت میشود .

پیمان میان اهریمن و ضحاک ، همین پیمان « حاکمیت اهریمن برضحاک » در اثر آموختن معرفت به ضحاکست . معرفتی که ازخرد و چشم خود نمیجوشد ، برای ابد ، ایجاد تابعیت میکند، و آزادی را از انسان میگیرد . اینکه نخستین آموزگار در اسطوره ، اهریمنست ، درست بیان همین خطر « معرفتی است که از دیگری به انسان ، انتقال می پذیرد » . اگر معرفت، ازچشم و خرد خود انسان بجوشد ، معرفتی خواهد داشت که مهر ورزنده و پرورنده گیتی است ، واگر معرفت را از دیگری بگیرد ، تابع معرفتی خواهد شد که با آن، جهان را مانند ضحاک ،خواهد آزرد تا برجهان قدرت ورزد .

تساوی انسان نخستین با حاکم نخستین (جمشید ، هم انسان نخستین و هم شاه نخستین است) بیان آنست که همین اصل در باره حکومت نیز صادقست .

حکومت نیز باید با چشمدید یا خرد خود ، تجربه مستقیم کند و معرفت مستقیم یابد و خودرا تابع آموزه ای ، چه دینی و چه سیاسی نسازد.ناشناخته ماندن این نکته ژرف در شاهنامه ، درست دراثر همین نا آشنائی با مفهوم « چشم خورشید گونه » است که بجایش اصطلاح « خرد » گذارده شده است .

چون با آشنائی با « مفهوم چشم خورشید گونه » ، هرکسی بلافاصله متوجه این نکته میشد . برای آشنائی مقدماتی با « چشم خورشید گونه » ، به دو کتاب « نوروز جمشید ی » و « غار تاریك و سه قطره خون » ، اثار همین نویسنده مراجعه گردد .

حکومت با اندازهِ چشم

حکومت با چشمی که هم روشن میکند و هم می بیند

حکومت ایران ، بایداستوار بر فرهنگِ فراسویِ کفرودینش باشد

« چشم » در فرهنگ سیاسی ایران ، معنائی بسیار و یژه و ژرف دارد و ازاین رو دو اصطلاح « چشمدید » و « سیاست بنا به اندازه چشم » ، مفاهیمی هستند که میبایست حقوق سیاسی و قانون اساسی ما را معین سازند . چنانکه دیده خواهد شد فر هنگ ایران ، وارونه حکوماتش ، از همان آغاز تا کنون ، « فرهنگِ وراء کفر و دینی » بوده است .این تنش میان « فرهنگ بنیادی و کهن مردمی » و قدرتهای حاکمه ، حقانیت حکومات و قدرتها را بی اندازه میکاهد ، وراه چاره ای جز هم آهنگساختن حکومت وقدرت، با فرهنگ وراء کفر ودین نیست .

در آغاز ، به اندیشه «حکومت بنا به اندازه چشم » پرداخته میشود . گفتگوی ما از « چشم انداز» ، به معنای « افق با منظره یا دورنما » نیست ، بلکه چشمی است که در خودش اندازه ، برای داوری و تصمیم و کاربرد در هر

موردی می یابد، واین رامیتوان » چشم اندازه » نامید . چشم اندازه ، دیدیست که در هر رویدادی و پدیده ای و عملی و اقدامی ، اندازه ای ویژه برای همان رویداد و پدیده و عمل و اقدام می یابد . البته « رفتار بنا به اندازه چشم » ، تفاوت زیادی با « فرصت طلبی و خودکامگی و هردمبیلی » دارد ، ولو آنکه در آغاز میتواند با آن مشتبه ساخته شود .

داوری و اقدام بنا بر اندازه چشم ، از ویژگیهای مثبت و بزرگ هر سیاست توانا و آفریننده و هرحکومت مستقلست . برترین ویژگی استقلال یك حکومت ، مستقل بودن اندیشیدن و تصمیم گیریِ آن حکومت از هر دین و ایدئولوژی است. این گونه معرفت در فرهنگ ما، پیشینه دیرینه ای دارد ،که نشان پیوند گوهری آن با ایرانیست، و ما تنها نمیخواهیم کهن بودن آنرا بررسی کنیم، بلکه میخواهیم محتویات گسترده و ژرف آنرا چشمگیرو برجسته سازیم و ازاین مفهوم درتفکر اجتماعی و سیاستی وحکومتی وحقوقی از آن بهره ببریم.

هر انسانی در معرفت ، هم پذیرنده است و هم انگیزنده

تصویر فراگیر ی که فرهنگ ما، ازپدیده « معرفت انسانی » دارد ، شامل همه معرفتها میشود : هم معرفت دینی ، هم معرفت اجتماعی ، هم معرفت اخلاقی و هم معرفت سیاسی و حکومتی . بنا بر فرهنگ کهنسال ایران ، انسان ، دو گونه چشم دارد ، نه آنکه فقط دو چشم تکراری داشته باشد . ازهمین جا میتوان پی برد که ایرانی به وجود دو خرد ، و پیوند آفریننده دوگونه اندیشیدن در هرچیزی قائل بود .

بدون پیوند و آمیختن دو گونه اندیشیدن ، نمیتوان به معرفت زندگی و اجتماع و سیاست و دین و اخلاق رسید . یك چشم انسان ، خورشید گونه است، و چشم دیگر او ، ماه گونه .

یك چشم او ، ویژگی نرینه دارد، و با نگاهش ، پدیده ها را به آبستنی میانگیزد ، و چشم دیگرش ،مادینه است، وازاین چشم پدیده ها ، آبستن میگردند . یا به عبارت انتزاعی، گونه ای ازدید ، انگیزنده است، وگونه ای دیگر ، پذیرنده و گسترنده .در وجود هر انسانی بدون استثنا ، این عناصر مادینه و نرینه هست، و ماهیت معرفتش را معین میسازد ، نه آنکه یك انسان ، در معرفتش ، فقط نرینه و انگیزنده رفتارکند ، و انسانی دیگر در معرفتش ، فقط مادینه و پذیرنده رفتار کند . یعنی انسانی که فقط آبستن شود ، نیست . بلکه هر انسانی ، هر دو ویژگی را باهم دارد .

معرفت ، بطور کلی ، پدیده آبستن شوی و آبستن کنی است، نه « انتقال یابی مکانیکی معرفت و حفظ آن در یاد » . معرفت حقیقی ، آبستن شوی است ، نه آموختن و یادگرفتن . ایرانی ، روند پیوند معرفت میان انسانها را ، آموختن و انتقال دادن و یاد گرفتن نمیدانسته است . گسترش این اندیشه در دین و اخلاق و سیاست و حقوق ، زلزله انگیز است . هیچکس ، بنا بر این اندیشه ، « محتوائی انتقال پذیر » نداشته است که به دیگری بدهد و بیاموزد ، و دیگری ، همان را بیاد بسپارد، بلکه فقط « تبادل معرفت، در روندآبستن شوی ازهمدیگر» ، شیوه حقیقی رسیدن به معرفت بوده است . بدینسان عنصر « قدرت » در رابطه معرفت ، بکلی حذف میگردد . ازاین رو نمیتوان از روابط میان آموزگار و شاگرد ، وباد دهنده و یاد گیرنده ، میان انسانها سخن گفت . از اینجا نیز میتوان دید که « شخصیت ایده آلی » ، آموزگار نبوده است ، بلکه « انگیزنده به معرفت دینی و اخلاقی و سیاسی و حقوقی » بوده است .

در فرهنگ زنخدائی ما ، اندیشه « کسیکه آموزگار همیشگی » باشد ، و مابقی مردم « یادگیرنده همیشگی » باشد، نبوده است . این اندیشه برضد پیدایش « مرجعیت دینی و حقوقی و حکومتی » بر اساس « اصالت معرفت » درکسی میباشد . ازاین رو نیز در این دوره ، دین ، نبوی یا مظهری نبوده است . همچنین ، هرگونه مرجعیت حقوقی و حکومتی را بر پایه اصالت

معرفتش رد میکرده است . پیدایش مفهوم « آموزگار» ، بطورکلی و در سیاست بطور خصوصی ، با بدبینی شدید روبرو شده است . ماهیت یك چشم انسان ، انگیزندگیش بوده است ، و ماهیت چشم دیگر انسان ، پذیرندگیش بوده است . در واقع بنا بر نخستین شکل اسطوره های ما ، یك چشم، اهریمنی است ، چون اهریمن در آغاز ، اصل انگیزنده به آفرینش بوده است ، و چشم دیگر، اسپنتا مینوئی ، که پس از انگیخته شدن ، گوهر خود را میگشاید و میگسترد و فراخی می یابد . بعبارت دیگر ، روند معرفت در هرانسانی ، دو جزء انگیزنده و گسترنده (یا پذیرنده) دارد ، وهنگامی آفریننده است که هم اصل انگیزنده و هم اصل پذیرنده و گسترنده را در خود داشته باشد .

به عبارتی دیگر ، انسان هرچه را می بیند ، وبه هر رویدادی نگاه میاندازد ، آن نگاهش در برگیرنده دو فرآیند است . جزئی ازآن نگاه ، آن پدیده و رویداد را آبستن میکند ، ولی آن پدیده و رویداد نیز ، با پرتوی دیگر ، به چشم بازمیگردد ، وانسان را از معرفت آبستن میکند . انسان ، در روندمعرفت ، هم نرینه و هم مادینه است ، یا به عبارت اسطوره ای ، انسان ، « تخمه » است ، چون تخمه از دید اسطوره ای ، هم نرینه و هم مادینه است، طبعا خود زا و خود آفرینست . معرفت در داستان آدم در تورات ، هم « تجاوزکردن به ملك بیگانه » است ، وهم روند چیرگی در خوردن است .هم باید از دیگری در نافرمانی بدزدد و هم باید بر آن چیره گردد تا آنرا تصرف کند .

در حالیکه معرفت از دید فرهنگی ایران ، روند آبستن شدن از جهان و مردم، و روند آبستن ساختن جهان و مردمست.هر انسانی، باید این دو گونه چشم متضاد ولی متمم همدیگر را داشته باشد، تا « بینش آفریننده و زاینده » داشته باشد انسان، از خدا هم میتواند فقط به معرفت ، انگیخته و آبستن شود .خدا ، نه خودش و نه در واسطه اش میتواند آموزگار او شود .«کلمه خدا» هم فقط حق انگیزندگی دارد، نه حق آموختن و انتقال دادن حقیقت.معرفت، رابطه مهری میان گیتی و انسان، یا خدا و انسان میباشد ، نه رابطه قدرتی.خداهم از انسان به پیدایش و زایش ، انگیخته میشود.اگر

چنین نباشد ، روابط متقابله مهری انسان با گیتی یا خدا، به‌هم میخورد . معرفت ، پیوند دو سویه مهری میان انسان و پدیده ها و رویداد هاست . انسان درروند معرفت،هم به چیزها ، درگیتی مهرمیورزد، و هم، چیزهای گیتی با او مهر میورزند.خدا در رابطه معرفتی، حق دارد فقط رابطه مهری داشته باشد یا به آبستنی بیانگیزد، و یا خود از انگیزه های انسان، آبستن شود.ازاینجاست که پرسش انسان ازخدا، نقش آبستن کردن خدا را بازی میکند

اندازه ، معیار یا واحد نیست

شرط آفریننده بودن ، تنها وجود دو چشم متضاد نیست ، بلکه آنست که این دوچشم متضاد (چشم خورشید گونه و چشم ماه گونه ، یا چشم انگرا مینوئی و اسپنتامینوئی) با هم بتازند (همتازه باشند) ، و همتازه بودن ، همان اصطلاح اندازه است .معرفت ،هم آهگساختن دو دید متضاد است.در مهرورزی و آمیزش، میان دو بینش متضاد ، بینش حقیقی (آشا) بوجود میآید .

بینش باید در جنبش باشد ، تا بینش باشد . بینش ایستا ، بینش مرده یا دروغین است . بدینسان هر آموزه ای که محتوی یك بینش ثابت است ، بینش حقیقی نیست . هیچگاه « بینش»، نباید جانشین « چشم بیننده » گردد . و با اندازه بودن چشمان است که معرفت انسان ، آفریننده خواهد شد ، وگرنه آن معرفت، نازا هست .این دوگونه چشم ، یا دوگونه روند معرفت در هر انسانی ، هرگاه چنین رابطه ای با گیتی داشته باشند ، میتوانند ، خود ببینند . ولی اندازه ، در ذهن ما ، این معنای پادی (دیالکتیك) را گم کرده است .

ما در« دیدن با اندازه» ، چنین میاندیشیم که چشم ما (کل نیروهای بینش واحد ما)با معیاری که در دسترس دارد ، اشیاء و وقایع و تجربیات را میسنجد . مسئله ، فقط در این حصر میشود که این « معیار یا واحد سنجش » ، فراسوی ما یا درونسوی ماهست .

در حالیکه در فرهنگ ایرانی ، مسئله بنیادی « شیوه آمیختن دو شیوه دید

باهم » است که اندازه را پدید میآورد . اندازه ، شیوه پیوند گوهری میان دو شیوه بینش جنبا هست، و پیآیند یك شیوه بینش، با «معرفتی ثابت » نیست. وقتی مفهوم « معیار ثابت » برای سنجش ، جانشین « هم آهنگی دو جنبش معرفتی » شد ، ادیان نبوی ، و هرمعرفتی که خودرا برابر با حقیقت میداند ، خودرا بنام همین « معیار عینی » ، یعنی « معیار برونسو »، در دسترس مردم میگذارند ، تا مردم هرچیزی را با آن معیار، مقایسه کنند و آنچیز را اندازه بگیرند . اگر دقت شود ، بخوبی میتوان شناخت که مفهوم « اندازه » ، ناگهان ، صد و هشتاد درجه ، تفاوت معنا پیدا میکند . در آغاز ، فقط ، شیوه آفرینندگی دو گونه شیوه دید، و یادوگونه تجربه مستقیم باهمست، که در یك حرکت دیالکتیکی، میتوانند بر شالوده « روابط مهری میان خود و شیئی » ، آن شیئی را بشناسند . اکنون ، اندازه به « معیاری ثابت و سخت و سفت » ، تقلیل یافتـه است ، چه این معیار در درون باشد و چه در برون . والبته « معیاری که در برون، سفت و سخت شده باشد » ، کنترل پذیر است ، وتابع « تغییرات کنترل ناپذیر درون تاریك انسان نیست که عواطف و سوائق برآن چیره اند .

« اندازه» ، به عنوان یك روند هم آهنگسازی دو گونه دید خود انسان ، یا دو گونه تجربه مستقیم خود انسان ، تبدیل به « سازگار سازی یك دید ، با معیاری سخت و سفت میشود » ، که دیگر در دسترس انسانی نیست . از این پس ، دیدن و تجربه کردن ، بخودی خود ، در خود ، آفرینندگی ندارد . اندازه ، فقط روند معرفت (یا شیوه دید ن یا آزمودن) واحدی ، با معیار ثابت و واحدی میباشد . معرفتی متغییر با معرفتی ثابت ، هم آهنگ ساخته میشود ، در حالیکه در فرهنگ ایرانی ، دو معرفت متغیر باهم ،هم آهنگ ساخته میشوند . با قرارگرفتن « معیار و واحد معرفت ، فراسوی انسان یا فراسوی تغییرات انسانی » ، انسان ، آزادی خودرا ازدست میدهد، و حاکمیت معیار و حاکمیت معیارگذار براو آغازمیشود .

همـان کلمـه « اندازه » ، مـعنای ضـدش را پیـدا مـیکند . ما امـروزه درست

اصطلاح « اندازه » را بمعنای ضدش ، با وارونه کردن محتوای اصلیش، بکار میبریم . و لی اصطلاح « چشم اندازه » ، در حقیقت ، همان روند پویا و پادگونه دوشیوه دیدن یا آزمودن گوهری انسانست . و حکومت بنا بر فرهنگ زنخدائی ما ، باید با این « چشم اندازه » ، نقش خودرا ایفاء کند . نه با « معیار ثابت و واحدی که فراسویش هست ، خواه این معیار ثابت و واحد ، یك دین رسولی باشد ، خواه این معیار ثابت و واحد ، یك ایدئولوژی یا مکتب فلسفی باشد . مفهوم « چشم اندازه » در زبان آلمانی « Augenmass » خوانده میشود و هنوززنده باقیمانده است ، و در تئوریهای سیاسی و تفسیر قانون اساسی و قضاوت و زندگی این اصطلاح بکار برده میشود ، هرچند دارای گستره ژرف باستانی فرهنگ ایران نیست

اندازه
ایجادِ مهر، میان دوگونه بینش میکند

ما در بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) می یابیم که مهر (میترا)، میان ماه و خورشید است . و درنقوش بر جسته میترائی در اروپا ، میترا ، همیشه میان ماه و خورشید، نقش شده است . این مهر که میان ماه و خورشید است ، بدین معناست که، ماه و خورشید ، یا اصل معرفت نرینه کیهان ، و اصل معرفت مادینه کیهان)را به هم می پیوندد . و میترا ، در اصل ، سیمرغ ، زنخدای جهان بوده است که با « باد » ، عینیت داشته است ، نه « میترا » ، خدای مردی که پسرش هست . آن میترائی که در این نقوش بر جسته غرب دیده میشود ، در واقع ، پسر سیمرغ (یا سانگا و سنگ ، سیمرغ = سنگ مرغ) هست ، و میترا در آغاز ، نام خودِ زنخدا بوده است ، وپسرش ، این نام را از مادرش به ارث برده است ، چون در دوره زنخدائی ، فرزند بنام مادر ، خوانده میشده است ، ولی این « پسر خدا » ، مادرش را که زنخدا باشد ، پس رانده است ، وخودش قدرت را تصرف کرده است، ودر واقع ، فرّ را از او

ربوده است، و« ربودن گاو» در این نقوش ، نماد همین « فرّ ربائی » است . امروزه همه میانگارند که میترا ، فقط همین « مردخدا » هست ، در حالیکه نخست ، سیمرغ ، خود ، میترا بوده است که زنخدا هست و ماه مهر و روزمهر و جشن مهرگان، با همین زنخدا ، کار داشته است ، وازآنجا که دین زرتشتی با سیمرغ ، دشمنی داشته است ، در تبدیل نام پسر بجای نام مادر، کار میترائیان را ادامه داده است .ومی بینیم که هم مهرماه ، میان ماهها ی سالست، و هم مهر روز، روزمیان هر ماهیست، و هم جشن مهرگان ، مهر روز از مهرماهست . وباد که با سیمرغ ، عینیت دارد ، در رام یشت ، پیوند دهنده اضداد جهانی (انگرامینو و اسپنتامینو) است . طبعا سائنا ، یا سانگا، که سرود و آواز باشد ، پیوند میان دوگونه بینش میدهد . ماه و خورشید ، دو نماد معرفتی اسپنتا مینو و انگرامینو در آسمان هستند . ماه و خورشید ، دو چشم آسمان یا کیهان، یا دوچشم خدا هستند که یکی در تاریکی شب، و یکی در روشنائی روز می بیند . خورشید و ماه ، طبق تصویر ما از آنها فقط در آسمان نمی تابند ، بلکه بنا بر اسطوره هردو همچنین « می بینند » . هم خورشید و هم ماه ، هم نقش تابیدن و هم نقش دیدن را بازی میکنند . یکی در روز می تابد و می بیند ، ودیگری در شب می تابد و درشب می بیند .

دیدن در تاریکی

دیدن درتاریکی شب ، و دیدن روشنائی در روز، دو گونه دید مهم ومتمم هم هستند. دیدن درتاریکی، برابر با « شنیدن » هست . سروش ، بمعنای « شنیدن » هست و لی بمعنای « سرود » بکار برده میشود . سروش ، سرودیست که در تاریکی ژرفای وجود، شنیده میشود . آنچه بنام « گوش - سرود خرد » خوانده میشود ، همان شنیدن سرود در ژرفای تاریکی هستی انسانست . سگ و خروس که جانوران مقدس سروش هستند ، در تاریکی شب

، دور را می بینند ، چون آنرا میشنوند .ودرست، سگ ،« بینش ازدوری مکانیست» و خروس که همان واژه « خروش » است، «بینش از زمان دور» است و با خروش، نوید آمدن آنرا میدهد . خروس ، نوید زادن روز را میدهد . دیدن در تاریکی ، دیدن « آبستن شوی هرچیزی » است، که بسیار مهمتر از دیدن در روز است . چون آنچه شب به آن آبستن شده است ، در روز میزاید . روز ، پیدایش چیزیست که در شب ،در زهدان پرورده شده است . دیدن در روز ، روند پیدایش و زایش است . در شبست که آفرینندگی در کار است . دیدن در تاریکی (سگ و خروس ، وسروش) ، تحول پنهانی را می بینند . بستن نطفه و پرورش درون زهدان را می بینند . دیدن در روشنائی ، پدیده ها و زائیده ها و آفریده هارا می بیند .

هرچیزی که در پیش چشم ما پدیداراست ، تحولی داشته است، که در تاریکی و پنهانی و دور از دید ، روی داده است . سروش و سگ و خروس ، این روند آبستنی را می بینند ، ازاین رو میتوانند پیش بینی کنند که « در روز چه خواهد آمد » . این تحولات نهفته رویدادها را، باچشم ماهگونه ، یا با چشم مادینه میتوان دید . « ماهی» ، که نماد ماه آسمان در ژرف تاریك دریاست ، گیاه گئو کرنا را که دارنده شیره هائوماست (معرف همه سویه ، و حقوق مقدس و زندگی جاویدان است) پاسبانی میکند، ولرزش آبی را درهزاران فرسنگ دوری می بیند، دارای همین دید است .لرزش آب که جنبش وموج آب باشد، نرینه است (آب تا آرامست،مادینه است، ولی وقتی بجنبش آمد وموج شد، نرینه میشود)و از دور،ماهی کر را که مادینه است به آفرینندگی میانگیزد .آنچه ماهی کرازدورها می بیند، اورا آبستن میسازد. پس بینش سگ و خروس وطبعا سروش ازدورها (چه مکانی و چه زمانی)، آنهارا به معرفت ، آبستن میکند .آنکه فقط با «چشم خورشیدگونه اش »می بیند، تحولات نهفته پدیده ها را نمیبیند.بن هارا نمی بیند، یلکه فقط میتواند آغاز را ببیند.خدای روشنائی، از دیدن تحولات خودش یا هرچیزی(ازدیدن بن خودش یا هرچیزی) اکراه و نفوت دارد و بیزاراست و در واقع از یك چشمش

کور است.آنکه با چشم ماهگونه اش می بیند ، تحولات ناپیدای آن چیز ، یا بن آن چیز و خودش را می بیند . یك درخت را باید، هم خورشید گونه و هم ماهگونه دید، تا تمامیتش را دید . چون درخت ، از زمین تا ببالا ، تا فراز شاخه ها و برگهایش ، قسمت پدیدارش هست که با چشم خورشید گونه دیده میشود ، ولی از سطح زمین به زیر زمین ، بن و ریشه اش هست، که در تاریکی هست و باید با چشم ماهگونه دید .

هرچیزی ، هم تحولات پنهانی و هم چهره پیدا دارد، و برای شناختش باید هر دو دامنه را دید . هر اندیشه را نباید فقط با محاسبات و منطق مفاهیمش و گسترش روشی آن شناخت ، بلکه باید ریشه های تاریك روانی و گوهری اش را در انسان و اجتماع و تاریخ (تاریك ؟) شناخت ، ودرست ، این ریشه ها و بن ها را نمیتوان به روشنائی آورد ، چون ریشه ها و بن ها ،در روشنائی میخشکند . این دیالکتیك شناخت را تفکر ایرانی در همان آغاز فرهنگش کشف کرد . در میترا یشت ، به میترا ، هزار گوش و ده هزار چشم ، نسبت داده میشود ، واین نشانگر دو گونه بینش در میتراهست. اینکه میترا « هزارگوش » و « ده هزار چشم » دارد ، ریشه زنخدائی دارد ، هرچند در مردخدائی به آن معنائی دیگر داده شده است .

در فرهنگ زنخدائی ، نموده میشود که هرگوشی ، به اندازه ده چشم نیروی بینش دارد . آنچه را یك گوش ، میشنود ، ده چشم باید ببیند،تا به معرفتش برسد .در فرهنگ مردخدائی، این چشمست که ارجحیت می یابد .دیدن پدیده ها در روشنائی ، ارزش بیشتر می یابد .آنچه دیدنیست ، میتوان بهتر کنترل کرد، و زیر قدرت خود آورد.دراین دوره ، معرفتِ گوشی ، که شنیدن باشد ، فقط فرمانبری و تابعیت را میرساند . آنکه میشنود ، فرمان میبرد . درحالیکه سروشی که میشنود، در فرهنگ زنخدائی « فرمان برای نگهداری از جان » به کیومرث (نخستین شاه و حکومت) میدهد . در آغاز، با داشتن « گوش ـ سرود خرد »، حق به حاکمیت یافته میشود ، چون با آفرینندگی در تاریکی کار دارد که دامنه سروش است ، و سپس با دیدن چشم در روشنی که

هر پیمانی را کنترل میکند ، میترا و شاهان ،حق به حاکمیت خودرا استوار میسازند . حقانیت به حاکمیت در زنخدائی، با معرفت سروشی کار دارد، و برای پروردن زندگی در گیتی است ، وحقانیت به حاکمیت در دوره میترا و مردخدائی، با معرفت میترائی و اهورامزدائی کار دارد ، که برای نگهبانی زندگی است که با مسئله قدرت و ارتش گره خورده است .

در واقع در وجودِ میترا (خدای مرد)، که نماد شاهی است ، تعادل دوگونه بینش بهم میخورد . او با هزارگوش ، به مراتب نیروی بینش در تاریکی کمتر از نیروی بینش در روشنائی دارد . در برابر هزارگوش شنوا در تاریکی ، ده هزار چشم بینا در روشنائی دارد .دو بینش او، باهم نمی تازند یا بسخنی دیگر « دوگونه بینش او، به اندازه نیستند » .میان دو چشم او، هم آهنگی نیست . ازاینجاست که میتوان دید که شاهان، که زیر درفش میترا هستند . بیش از اندازه، چشم برای کنترل و قدرت ورزی دارند ، وکمتر از اندازه ،گوش برای پروردن و مهرورزی به مردم دارند ، واین اندیشه، سپس در شاهنامه بازتابیده میشود . پس « چشم اندازه » و « چشمدید » ، اصطلاحات بسیار ژرف و پهناور هستند که با کار برد واژ « خرد » بجای آن ، آن تویه ها، گم شده اند . ماهیت تفکر سیاسی و دینی ایرانی را، با همین واژهِ « چشمدید و چشم اندازه » میتوان معین ساخت، تا با واژه « خرد » . چنین چشمی ، هم در تاریکی و هم در روشنائی می بیند . ولی چشمی که فقط در روشنائی می بیند، در تاریکی ، کور و نابینا میشود ، ودر تاریکی چشمش بسته میشود .

افلاتون که بشدت زیر نفوذ تصویر « غار میترائی» قرارگرفته است ، در تصویر غارش ، به ژرفای اندیشه نخستین ایرانی در باره معرفت پی نبرده است، که در مقاله ای جداگانه ازآن سخن خواهد رفت، و تفاوت مفهوم معرفت ، در هفت خان رستم، با تصویر غار افلاطونی نموده خواهدشد، تا پدیدار شود که چه پویائی و دیالکتیکی در مفهوم معرفت ایرانی ، نهفته بوده است و پیآیندهای سیاسی این معرفت ، بیان خواهد شد . در فرهنگ زنخدائی ایران ، دیدن درتاریکی یا درغار، اوج توانائی دردیدن بود ، چون چنین چشمی،

دیگر نیاز به روشنائی خارجی یا به چشمه نور در خارج نداشت . به این علت بود که سروش و جانوران مقدسش که سگ و خروس باشند ، اینقدر اهمیت داشتند ، چون مکان و زمان دور را در تاریکی میدیدند . ازاین رو اوج پیکریابی بهرام ، « مرغ وارگان » است ، چون مرغ وارگان ، در تاریکی، با روشنائی چشم خود می بیند ، درحالیکه میترا در نقوش برجسته میترائی، نور را از خارج غار، بوسیله زاغ ،دریافت میکند . زاغ ، فقط این نور خورشید را ازخارج غار، به او در درون غار میرساند . واین درست تفاوت بهرام و میترا هست . ،ازآنجا که رستم نیز چهره ای از بهرامست ، در غار ، با شستن چشم خود با آب چشم خود ، بینا در تاریکی میشود ، و نیاز به روشنائی از خارج غار ندارد.میترا، نیاز به نور خورشید دارد تا ببیند . ده هراز چشم میترا ، نیاز به نورخورشید دارد تا ببیند . ولی سروش ، بی نیاز از نور خورشید است . چشمی که در تاریکی می بیند ، چشمیست که خودش، هر چیزی را برایدیدن روشن میکند . آنکه به غار میرود ، چنین چشمی دارد . بندیِ غار افلاتونی ، چنین چشمی ندارد .سروش ، نماد چنین چشم و بینشی است . ازاین رو سروش ، خداوند خواب دیدن (روءیا) بوده است . انسان در خواب هم « میدید » . این دیدن در تاریکی ، پیآیندهای مثبت و منفیِ گوناگون داشت . از جمله ، ارزش دادن فوق العاده به « جستجو» بود ، که به پذیرش اصل « آزمایش و اشتباه » ، یا آزمایش و فریب » میکشید . معرفت ، روند همیشگی آزمودن و اشتباه کردن یا فریب خوردن بود . بدینسان اندیشه « ماجراجوئی در معرفت » ، ارج بسیار یافت . هم کشتی ساختن جمشید در شاهنامه، و هم هفتخان رستم، و هم داستان بیژن، و هم جستجوی کیخسرو، و هم سهراب در جستجوی پدرش رستم، گسترش همین سراندیشه در شکلهای گوناگون هستند .

دیگر از پیآیندهای دید در تاریکی ، گزارش خواب برای درک حقیقت و آینده بود ، چون انسان در خواب و تاریکی ، بهتر ، خود و جهان را میدید . البته شیوه خوابگزاری در زنخدائی ، با شیوه خوابگزاری در مردخدائی ، تفاوت

کلان باهم دارند . چون دیدن در تاریکی در مردخدائی ، ارزش مستقیم با حقیقت بینی را ندارد . در مرد خدائی ، تاریکی ، حقیقت را می پوشاند و انرا سرکوبی میکند، و چشم را ازدیدنش کورمیکند . ما از دوره روشنگری تا به امروز، در راستای خوابگزاری مردخدائی پیش میرویم . شیوه خوابگزاری فروید ، شیوه مردخدائیست . همچنین فلسفه هگل که « پیشرفت بسوی آگاهبود » ،نشان تکامل روح هست،در دامنه مرد خدائیست . کاهش « هویت انسان » به « خود آگاهی » ، درك انسان از دیدگاه مردخدائیست . پیآیند دیگر بینش در تاریکی ، شناخت حقیقت و راستی و گوهر خود، در مستی است . مستی که با واژه mad در انگلیسی از یك ریشه اند که بمعنای دیوانگی میباشد ، امکان دستیابی به حقیقت در فرهنگ زنخدائیست ، چون بینش در تاریکیست که سپس به عرفان میآید . عارف بجای آنکه، با روشنائیِ شریعت ببیند ، در تاریکی مستی و بیخودی میدید، که از فرهنگ زنخدائی میآمد . رایزنی ایرانیان باستان، در حالت مستی، وتصمیم گیری در حالت آگاهی ، استوار بر همین فرهنگ زنخدائیست . حقیقت و راستی در مستی ، امکان پیدایش دارد ، ولی خواستن و تصمیم گرفتن، باید آگاهانه در روشنائی باشد . روشنی آگاهبود ، حقیقت را از پیدایش بازمیدارد . پیدایش و زایش در تاریکی ، وبرگزیدن میان آنها در روشنائی .در پارلمانها و مجالس شور امروزه ، امکان این پیدایش و زایش صادقانه نیست . ازاینرو بایدراههای دیگر، غیر از مستی جست که در اثر ارجگزاری بیش از حد به« روشنی مباحثات عقلی » ، نا پذیرفتنی است . بدینسان در مردخدائی و چیرگی فلسفه روشنائی ، « شناخت حقیقت در مستی و دیوانگی و هیجان عشق و یا هرگونه انگیختگی »، بی ارزش و یا باطل و بیهوده شمرده میشود .ازاینر و میتوان مقوله «پسند» را به گستره سیاست آورد، که هنوز میتواند بیان صادقانه گوهر انسان باشد.تئوریهای سیاسی، که میان « پسندیدن و خواستن » را پل بزنند، نیاز روزاست . داوری کردن سیاسی ، در آغاز، با پسندیدن آغازشود، و به خواستن و برگزیدن بکشد، تا تجربه مایه ا ی که ما از زنخدائی

داریم باز بکار آید.چگونه میتوان مقوله « پسندیدن » را به گستره سیاست آورد ؟آیا « ذوق » در عرفان ما ، با « پسندیدن » رابطه ای دارد ؟

تفاوت میترا با رستم

(تفاوت میترا با بهرام)

(تفاوت شاهی با پهلوانی)

نقوش برجسته میترائی در باختر ، مارا متوجه نکته ای برجسته، که شاخصه میتراست ، میسازد . روشنائی برای میترا که در غار تاریك گیتی است، از خارج غار ، از خورشید میآید ، و مرغ وارگان ازاین پس ، پیك و فرستاده ایست از خورشید، که آن پرتو را که از خورشید گرفته ، به میترا در درون غار، منتقل میسازد . در واقع ، میترا که درون غار است ، نیاز به روشنائی که از خارج غار میآید ، دارد . درحقیقت ، او نمیتواند در تاریکی ببیند . مرغ وارگان ، در پیش ، معنائی دیگر داشت . چشم خود مرغ وارگان، هم روشن سازنده و هم، بیننده بود ، ولی اکنون فقط « انتقال دهنده روشنائی خورشید » شده است . وباشناخت این نکته باریك و ژرفست که می بینیم میترا با ضحاك در شاهنامه ، عینیت دارد .

یکی از دلائل عینیت آنها باهم ، همین عینیت « شیوه بینش » آن دو هست . میترا برای دیدن ، نیاز به نور خارجی دارد ، و نیاز بواسطه ای داردتا نور را بیاورد . و ضحاك نیز با خرد خود، نمیتواند به معرفت برسد ، و برای رسیدن به معرفت ، نیاز به آموزگار ی دارد که در اهریمن می یابد . اینکه میترا ، سرش را بسوئی میگردان که پرتو روشنائی خورشید میآید، غالبا بشیوه ای دیگر از میترا شناسان تآویل میگردد . غالبا اینگونه تآویل میشود که « میترا از دیدن عمل قربانی یا ازکشتن گاو ، بیزار است » ، ودر اثر این اکراه ، از عملی که خودش میکند ، سرش را برمیگرداند ، و پرتو روشنائی ، فقط بیان « امریست که خورشید به او میدهد تا بکشد » .

همچنین ماه هم در فراسوی غار ، از دیدن قربانی روبرمیگرداند ، ولی این « رویداد » ، ژرف بیشتر از این تآویل سطحی دارد . « برندگی تیغ میترا » ، با « برندگی روشنائی » کار دارد ، وتیغ میترا ، در واقع ، همان « خنجر آفتاب » یا « تیغ آفتاب » است .

تیغ و ختجر و کارد او ، برندیش را از روشنی خورشید میگیرد ، وهم معرفت میترا ، ازخودش نمیزاید و نمی تراود ، که در واقع همان مسئله « اهریمنست که آموزگار ضحاك میشود » . معرفت میترا از خودش نیست ،، ازاین رو نیز میتواند بکشد و بیازاردوببرد. با معرفتی که ازگوهر جان بتراود ، نمیتوان جانی را آزرد ، چون معرفت ، بیان مهر به جانست .

هرمعرفتی که به انسان یا خدا حقانیت به کشتن یا قربانی بدهد ،و قربانی یا کشتن را توجیه کند، ازگوهر و فطرت زندگی انسان یا خداوند نتراویده است . کشتن و قربانی کردن ، همیشه بیان ازخود بیگانگی است . هرمعرفتی که به ما حقانیت به کشتن و آزردن و تباه کردن جانی را میدهد ، از « جان و زندگی» بر نخاسته است .

ازاین رو اهریمن چنین آموزشی است ، چون کشتن و آزردن جان ، فقط از اهریمن سرچشمه میگیرد . ازهمین نکته ، میتوان شباهت میان میترا و ضحاك را شناخت . روشنائی از فراسو ، جداسازنده و برّنده و آزارنده است ، روشنائی باید از درون خود بجوشد .

چشم باید خود، چشمه درخشش باشد، تا پیوند دهنده و پرورنده و جانبخش باشد . انسان در همه جا باید فقط با روشنائی ودرخششی که ازچشم خود میتراود ، ببیند ، وهیچگاه نباید از روشنائی خارجی ، بهره ببرد .

اینست که رستم ، وقتی در خان هفتم، گام بدرون غارتاریك میگذارد ، وازگستره روشنائی خارج ، به گستره تاریکی میآید ، فقط چشم خودرا میمالد،تا با آب چشم خود ، چشم خودرا بشوید. آبی که از چشمه خودش میجوشد ، فوری چشم را پاك و روشن میسازد، یا چنان تحول میدهد که

میتواند بآسانی در تاریکی ببیند .

روشنی که با آن بتواند درتاریکی ببیند ،درخودِ چشمش هست . رستم با همان چشم خودش ، بی هیچ کمك نور خارجی ، میتواند ببیند . البته این ویژگی بهرامست که خودش در هفتمین شکلش، مرغ وارگان میشود، که دارای چنین چشمیست . ورستم ، فقط چهره ای از بهرامست .اگر کسی « مثال غار افلاطونی » را با « ورود رستم درغار» مقایسه کند ، تفاوت ژرفِ « معرفت ، از دیده ایرانی » را با « فلسفه افلاطونی » باز میشناسد . پویائی دید رستم که میتواند از روشنائی بتاریکی ، واز تاریکی بروشنائی برود ، بی آنکه از توانائی دیدش بکاهد، نشان میدهد که « ایده آل معرفت ایرانی » ، استقلال هر انسانی در معرفت است.

معرفت ایرانی ، رویاروئی باواقعیاتِ پادگونه (پارادکس) در گیتی است ، آنچه رستم با اود ر غار روبروست ، سایه حقیقت، و یا ایده موجود درفراسوی غار، نیست . حتی « زنجیری افلاطون درغار، که نمیتواند سر بجنباند » ، سایه ای از ایده را نیز که می بیند با مدد نورخارجی است . رستم در غار تاریك ، درست واقعیت را با دو رویه متضادش میبیند .

دیو سپید(دیو سیاهی که موی سرش سپید است) دست و پاو کلاه آهنی و یا پولادین دارد واین اندامش فلزیست ،ولی جگر و مغز و دلی نیز هست که چشم را بینا میسازد . چشم را تحول به چشمی میدهد که خود، روشن میکند تا خود ببیند . واین تحول چشم از « خرد آرامتی، و دلیری آناهیتی، و مهر سیمرغی » که در مغز و دل و جگر دیو سپید هستند ، بوجود میآید .در دیو سپید ، هم تاریکی و هم روشنائی هست .حتی ، معنای غار ، در زبان فارسی هم سیاهیست و هم سپیدی .

درغارتاریك افلاطون ، بیننده ، چنان بزنجیر کشیده شده است که نمیتواند سرش را برگرداند، و اشیاء یا ایده ها را در نور ببیند، و فقط سایه آن واقعیات یا ایده ها را می بیند.در واقع ،آنچه در تاریکی می بیند ، تهی از حقیقتست . البته این اندیشه افلاطونی، سپس در مفهوم دنیا و آخرت

اسلامی و مسیحی بازتابیده شده است، و ماهیت سیاست و حکومت را معین میسازد . همچنین در نظریه معرفت (وحی نبی ، وجهل مردم) بازتابیده شده است . چشم بیننده افلاتون ، نیاز به نور ازخاج دارد ،تا سایه واقعیات را ببیند ، ودر اثر عادت دراز با دیدن سایه ها در تاریکی ، نمیتواند « نور » مستقیم راتاب بیاورد، و زمان دراز با کشیدن درد فراوان ،میتواند حقایق را در نور تحمل کند .ولی رستم دریك آن، با مالیدن چشمهای خود ، آماده برای دیدن در تاریکیست .

ازسوئی آنچه رستم در تاریکی می بیند، درست واقعیت است . رستم ، برعکس کیکاوس و سپاهیانش که بی اندازه خواهند ، نیاز به قطره های خون، از مغز و جگر و دل دیو سپید ندارد ، بلکه همان تراوش آب چشم خودش ، برای بینائی در تاریکی کافیست . رستم ، انسان سیمرغیست . چشم رستم ، در غار تاریك هم میتواند ببیند ، ازاین رو، وحشتی از تاریکی ندارد . تاریکی، اورا کور نمیسازد . چشم او در تاریکی هم بسته نمیشود . بعکس در تاریکی میتواند سرچشمه زندگی را که در وجودی با اصل مرگ و آزار آمیخته است ، ازهم بازشناسد . او میتواند در تاریکی با بزرگترین دشمنش پیکارکند . او میتواند در دشمنش ، سرچشمه معرفت را بیابد . او ، جهان روشن نمیخواهد . او چشم خورشیدگونه دارد، و میتواند در جهان تاریك هم که جایگاه آفرینندگیست ، ببیند، و سیر آفرینندگی را ببیند . اصل جنبش ، در تاریکی میتازد .

حرکت در ظلمت و سیر در تاریکی ، برای او لذت دارد . او نیاز به دین و ایدئولوژی و آموزه معرفتی ندارد که راهش و جهانش را روشن سازند ، چون چشم خودش ، هم تابنده و هم بیننده است . رستم که سرچشمه حاکمیت در ایرانست ، معرفتش ، استوار بر چنین چشمیست .

بدینسان حقانیت حکومت ایران ، یقین از وجود چنین چشمی، هم درمردم و هم درحکومت است . تفاوت اصل شاهی و پهلوانی ، از جمله درهمین چگونگی رابطه اشان با معرفت بود . شاهی ، استوار بر دین آموزه ای و همکاری با

آخوند بود ، ولی اصل پهلوانی استوار بر دین مردمی بود، که برضد دین نبوی و برضد قدرت ورزی آخوندی بود .

چشمی که هم روشنی می تابد و هم می بیند

چشمی که هم با روشنی خود، پدیدار میسازد، و هم می بیند، از این سر اندیشه بنیادی میآید که « پیدایش و بینش ، دو اصل جدا ناپذیرازهمند » . بینش ، بی پیدایش ، و پیدایش ، بی بینش نمیشود . یا بسخنی دیگر : آنچه هست ، باید دیده شود ، و آنچه دیده میشود ، هست . البته این سراندیشه، به جهان پیدایشی و زایشی بازمیگردد . فرّ و آفرین نیز، متناظر با اندیشه « پیدایش و بینش » هستند ، آنکه کارنیك برای اجتماع میکند ، به حتم از اجتماع دیده و شناخته میشود . هیچ کارنیکی در اجتماع ، بی آفرین نمی ماند . هنگامی اجتماعی هست، که هرکار نیکی در آن ، ستوده شود. در سیاست و اجتماع ، هیچ کاری نباید پنهان بماند .جدا ناپذیریِ « پیدایش از بینش » ، استوار بر فلسفه دوره زنخدائیست . و مفهوم « راستی » و ارشتاد و ارت (اشی، نه اشا) ، از جهان نگری « زایشی و پیدایشی » ، مشخص و معلوم میگردد . آنچه هست ، میزاید و پیدایش می یابد، و آنچه پیدایش می یابد ، دیده میشود . ازاین رو بود که دو واژه « چشمه » و « چشم » ، یك واژه بودند . آنچه میتراوید و میزائید ، نیروی بینش در خود داشت.

بینش (چشم) ، پاسخ و پاداش به پیدایش بود . پدیده ، به دیدن میانگیخت تا دیده شود، تا بیننده را آبستن کند . چیزی نیست که پیدا بشود، و دیده نشود و نباید دیده شود . آنچه پیدا بشود ولی کسی نخواست آنرا ببیند ، واز دیدن آن پرهیزکرد ، این بیان کوری و ستمگری اوست . نادیده گرفتن چیزی پیدا در اجتماع ، نشان کوری و ستمگری اجتماعست . نیکی کسی را

نستودن ، ستمگریست ، چنانکه بد را بنام نیکی ستودن نیز ، ستمگریست . مسئله ، بی نیازی نیك از ستایش نیست ، بلکه پاره کردن پیوند گوهری پیدایش از بینش است . خدا هم باید در پیدایشش ، ستوده شود . دیدن آنچه پدیدارشده ، چیزی جز همان آفرین کردن نیست . در دیدن پدیده ، آفرین به پدیده ، و روند زایش گفته میشود . این یك التزام اخلاقیست که انسان فرّ هر چیزی را که روند پیدایش آنچیزیست، ببیند و براین فلسفه است که آزادی و حکومت دموکراسی بنا میشود، و این سر اندیشه، در ایران بسیار نیرومند بوده است . ازاین رو نیزهست که تصویر چشم ، در ایران، دارنده دو بعد بوده است . چشم حقیقی ، هم خود ، روشن میکند و به پیدایش میانگیزد و هم آنرا می بیند و به پیدایش انگیخته میشود .

اگر چشم ، آنچه را با روشنی خرد ، پدیدار میسازد ، نبیند ، آن چشم ، کور است ، همچنین اگر آن چشم با نوری که از خودش نتراویده و پدیدار نساخته ، ببیند ، باز کور است ، چون بدون این نورِ تراویده ازخود ، آن چیز ، بطور حقیقی پدیدار نمیشود . با نور دیگری دیدن ، دیدن با چشم بیگانه است، نه باچشم خود . ازاینجا میتوان دید که معرفت در جهان نگری زنخدائی، با معرفت در دین میترائی و اهورامزدائی ، فرق داشته است . میترا با نور خورشید میدید و اهورامزدا ، خود اصل روشنائی بود و همه چیزها را باید با روشنی او دید . ولی فرهنگ زنخدائی ایران، چنان نیرومند بود که باشدت و وسعت ، الهیات میترائی و زرتشتی را تغییر داد، و همیشه لایه ژرف زیرین آنها ماند .فرهنگ ایرانی ، علیرغم چیرگی پیدایش و تهاجم ادیان دیگربه ایران ، فرهنگ سیمرغی ماند . وبراین فرهنگ اصیلست که باید شالوده حکومت نهاده شود .

کوروش و سیمرغ

منشور حقوق بشر ی که در حکومت کورش ، شکل به خود گرفت ، پیوند نزدیك با این شعر فردوسی دارد که :

هنر نزد ایرانیانست و بس
ندارند شیر ژیان را بکس

ودر این گفتارکوتاه که پیرامون معنای همین شعر میچرخد ، این پیوند نشان داده خواهدشد . بسیاری با خواندن یا شنیدن این بیت شاهنامه ، نیشخندی میزنند که نشان ناباوری آنهاست ، و این گفته را فرآورده «غرور بیجای ملی » میدانند،و طبعا آنرا پیآیند گزافه گوئی سراینده اش میشمارند، و متوجه نیستند که این نیشخند و ناباوری ، از فهم ناقص خود آنهاازاین شعر بر خاسته است . معمولا بنا به تصویری که امروزه از « شیر» دارند ، میانگارند که معنای شعر، باید چنین باشد که : ایرانیان آنقدر زورمند و قلچماق و بی باکند که شیر را با یك نوك پا ، بدیار نیستی روانه میکنند . البته چنین مفهومی ، به چنان نیشخند و ناباوری هم میانجامد .ولی بیخبر ازآن هستند که چهار پهلوان بزرگ شاهنامه ، که سام و زال و رستم و کیخسرو باشند ، چهره های گوناگون ، بهرام هستند .این پهلوانان ،جای خداوند بهرام را گرفته اند. یا به عبارت دیگر ، پهلوانان ایران میخواسته اند هنر های بهرامی را داشته باشند. بهرام ،ایده آل مردم ، درپیوند دادن سه هنر برجسته است ، که **دلیری و خرد ومهر** باشند ، بوده است . خرد ، در فرهنگ ایران ، عینیت با مهر دارد ،

چونکه کار خرد ، پیوند دادن اندیشه ها و تجربیات برای پروردن و مهر ورزی به گیتی و زندگیست ، و پیوند دادن اضداد در فرهنگ ایرانی ، فروزه مهر است . خویشکاری مهر و خرد هردو ، پیوند دادن است . در شاهنامه ، نخستین شاه اسطوره ای ایران ، ایرجست ، و شاهان پیش ازاو با پدرش فریدون ، شاهان هفت کشورند .

نخستین شاه اسطوره ای ایران ، ویژگیهای آرمانی حکومت ایران را مشخص میسازد . ازجمله این ویژگیها که به ایرج نسبت داده میشود ، و کمال مطلوب در فرهنگ سیاسی ایران بوده است ، ترکیب دو هنر متضاد ، دلیری و خرد میباشد . فریدون، سه فرزندش را که سلم و تور و ایرج باشد ، میآزماید تا گوهر آنهارا بشناسد . سلم که نماد روم و یونان ، و طبعا خرد است ، در رویاروئی با اژدها ، بنا بر محاسبات خرد عاقبت اندیش ، پا به گریزمیگذارد ، و شرط عقل نمیداند که با اژدها بجنگد، و لی تورکه نماد ملل شرقیست ، هنوز اژدها را ندیده، با گستاخی و بی اندیشه، شمشیر میکشد که با او بجنگد ، ولی ایرج در این برخورد ، روبروی اژدها میایستد، و میکوشد که اژدها را با سخن نرم ولی استوار ، رام سازد، و دلیری را با خرد میآمیزد .

این هم آهنگ ساختن دو نیروی متضاد در تفکر سیاسی و اخلاقی ، « اندازه » خوانده میشود . خودِ معنای واژه « **اندازه** » ، گوهر آنرا نشان میدهد . اندازه = (هم تازی) باهم تاختن ، میباشد . باهم تاختن انگرامینو و اسپنتا مینو ، یا بعبارت امروزه ما ، هم آهنگ ساختن نیروهای متضاد ، اندازه است . هنر ، نه دلیریست نه خرد مندی ،بلکه آمیزش آفریننده خردمندی و دلیریست.

البته این « آشتی دادنِ دو نیروی متضاد ، که انگرامینو و اسپنتا مینو باشند » ، کار « **وایو س** » ، یا خداوند باد است (در رام یشت) ، و ما از بندهشن میدانیم که همکاران سیمرغ ، باد و تیر هستند و درواقع ، باد و تیر و سیمرغ ، سه گانه یگانه هستند .

ازاینجاست که روشن میشود که سیمرغ ، عینیت با باد دارد . پس خویشکاریش ، همین پیوند دادن بزرگترین اضداد است ، و درست در شاهنامه

می بینیم که این سیمرغست که سام و زال ، او را « خداوند مهر » میخوانند . در واقع ، میترای حقیقی ، بنا بر شاهنامه ، سیمرغ بوده است نه میترا . و بنابر قاعده زمان زنخدائی ، پسر ، نام مادر را به خود داده است . مادر میترا ، سیمرغ ، نامش ، میترا بوده است . ودرست در میترا یشت ، ما هیچگونه فروزه مهری در کارهای میترا نمی بینیم ، در حالیکه ، خویشکاری سیمرغ ، مهر است . هم نماد مهر مادری با بشر ، هم نماد مهر همالی با بشر، و هم نماد مهر جفتی با بشر است .

هرانسانی مانند زال ، همه این سه گونه پیوند را با سیمرغ ،میتواند داشته باشد . واین سیمرغست که خداوند « پیوند » است ، در حالیکه میترا ، « خداوند پیمان » است، و میان فلسفه پیوند با پیمان،گودالی بس ژرف هست . شاهنامه که، اسطوره های مردمی ، برغم متون دین میترائی و دین زرتشتیست ، این نکته را محفوظ نگاه داشته است . و درست هنوز نیز مردم ایران ، نام میترا و خورشید را به دخترهایشان میدهند نه به پسرهایشان .

خرد که بنا بر شاهنامه « پاسدار جان یا زندگی بطور کلی » است، و هنردلیری ، دو هنر متضادند که هردو بسیار پویاو متغییرند، و در هر آنی باید آنهارا بشیوه ای دیگر « باهم تازایند » . هم آهنگ ساختن آن دو ، نیاز به آفرینندگی دارد . این آمیزش دو هنر ، شباهتی با فلسفه « میانه روی » ارسطو ، و خیرالامور اوسطها، ندارد که فضیلت را « میانه گزینی » بداند . مهر و اندازه ، با هنرهای متضاد کار دارند ، و در هر هنگامی ، آمیختن آنها با یکدیگر ، نیاز به آفرینندگی دارد . با مهر و اندازه ، ایرانی دو خداوند همنیرو و ضد را ، که اهریمن و اسپنتا مینو بودند، به هم پیوند میداد .این اندیشه ، سپس به افلاطون رسیده است . سرچشمه اندیشه مهر افلاطون را ، نمیتوان در اسطوره های یونانی یافت ، بلکه متأثر از فرهنگ ایرانیست . مهر را درست همین نیروی جمع اضداد میداند . پس این هنر بهرام ، که آمیختن دلیری و خرد است ، فروزه مستقیم سیمرغست . آمیختگی دلیری و خرد در بهرام را میتوان در بهرام یشت یافت . همان نخستین چهره اش که باد است

بیان این هنر « مهر آفرینی میان برترین اضداد » است . دو خدای متضاد و «هم نیرو در آفرینندگی» را به هم می پیوندد . در ادیان سامی ، خدا و ابلیس ، دو خدای آفریننده و هم نیرو نیستند، و رابطه ابلیس با خدا ، رابطه تابع، از حاکمست ، و سرکشی و نافرمانی او ، درست «لغزش در این رابطه » است ، ولی مهر ایرانی، میتواند میان دوخدای آفریننده متضاد راکه ازهم فرمان نمیبرند، ایجاد هم آهنگی و مهر بکند .

ازاین رو مفهوم محبت در ادیان سامی، سنجش پذیر با مهر در فرهنگ ایران نیست . در آغاز ، بهرام چهره های گوناگون نیرومندی و دلیری به خود میگیرد (گاونر و اسپ و شتر و گراز ، نمادهای مختلف نیرومندی اوهستند، و هیچگاه بهرام، شکل شیر پیدا نمیکند) ، و شکل هفتمش ، مرغ وارگان هست ، که فروزه اصلی چشمش ، بینائی در تاریکیهاست . و خرد در همان شاهنامه « پاسدار جان و زندگیست » . ازاین رو خویشکاری بهرام ، پاسداری زندگی بطور کلی با بینشِ دلیرانه است .

شیر ، در جهان بینی سیمرغی ـ بهرامی ، نماد دلیری نبوده است . شیرو عقاب و خرس و گرگ در جهان بینی سیمرغی ، جانوران آزارنده و درنده و خونخوار بوده اند، که برضد اصل « قداست زندگی » بوده اند . گرگ سردگان ، یا جانوران جنس گرگ ، مانند شیر و خرس و گرگ ، جانورانی بوده اند که جان و زندگی را میآزرده اند . ودر روایات زرتشتی ، که از همین دوره زنخدائی انگیخته شده است،شیر، آفریده اهریمن است . چون اهورامزدا در آسمان، برج اسد را میآفریند ، اهریمن نیز به تقلید از او ، شیر را روی زمین میآفریند تا بیازارد .

پس شعر بالا از فردوسی ، از زمینه چنین افکاری برخاسته است . هنر و مردمی و فضیلت سیاسی نزد مردم ایران ، حتی در دلیری ، استوار بر مردمی بودن آنست، و شیر را که صفتش دریدن و خونخواری و بریدنست ، خوار میشمارد . در شاهنامه ، میآید که اهریمن به ضحاک ، خورش گوشتی میدهد ، تا مانند شیر از خوردن خون ، دلیر بشود . این دلیری ضحاکی ، نزد

ایرانیان ، هنر دلیری بشمار نمی آمد . دلیری برضد خونخواری و آزار، و برای پاسداری از زندگیست .

پس اهریمن بدکنش رای کرد   بدل ، کشتن جانور ، جای کرد ..
بخونش بپرورد بر سان شیر   بدان تا کند پادشا را دلیر
سخن هر چه گویدش فرمان برد   بفرمان او دل گروگان برد

با خوردن گوشت جانوران ، انسان، مانند شیر، خونخوار میشد ، و از آن پس درست دلش گروگان فرمان اهریمن میشود . و آنکه از اهریمن فرمان میبرد ، آزارنده جانست، و نمیتواند هم آزارنده و هم پرورنده زندگی باشد . بدینسان در فرهنگ نخستین ایران ، دلیری همسان شیر ، کاری اهریمنی شمرده میشود . با خوردن خون و گوشت، انسان ، تابع اهریمن میگردد .

دلیری و مهر و خرد

اسطوره ها ی هر ملتی ، نماد ایده آلها ی آن ملت هستند ، و فرهنگ هر ملتی را باید در اسطوره هایش جست ، که در واکنش دربرابر واقعیات سیاسی و اجتماعیش پدید آمده اند ، نه در تاریخش که بیشتر بیانگرتلخ واقعیاتند . ارزش بررسیهای تاریخی ، در همین نشان دادن گلاویزی نیروهای تاریخی ، با ایده آلهای نهفته در اسطوره های آن ملت هستند .

ما باید کشمکش و گلاویزی قدرتمندان ایران را در هر برهه ای از تاریخ ، با این اسطوره ها که ایده آلهای ملت بوده اند ، بشناسیم تا تاریخ آن دوره ، برایمان معنی پیداکند . ازاین رو باید تاریخ ایران را از سر ازدیدگاه این اسطورها بررسی کرد ، تا قدرت ملت و فرهنگ ملت را ، رویا رو با حکومات باز شناخت . تاریخ ما هنوز نوشته نشده است ، چون تاریخنگاران ما ، هنوز اسطوره های ما را در ژرفایش نمیشناسند .درک تاریخ ، از دیالکتیکِ میان اسطوره و تاریخ ، ممکن میگردد .

از جمله این اسطوره های مهم ، اسطوره ایست که با همه تغییر شکل ، هسته

اصلیش در داستان ایرج استوار بجای مانده است .در داستان ایرج ، می بینیم که این منش ، که پیوند سه هنر بالا باهمند : مهر ، دلیری ، خرد ، بنیاد حکومت مطلوب ایران (شهریور = کشورداری آرمانی) قرار میگیرد .

یکی اینکه خود ایرج در برابر پدرش ، تجسم اصلِ « برتری مهر بر داد ، یا برتری همبستگی ، بر قانون و نظم » است . ومهر ، اصطلاحیست که با محبت و عشق تفاوت کلی دارد ، وباهم مشتبه ساختن اینها ، فقط اغتشاش ذهنی میآورد . مهر ، پیوند است نه پیمان . وایو که باد باشد، و عینیت باسیمرغ دارد ، همه اضداد را بطور « نابریدنی »، به هم می پیوندد . اهریمن را با اسپنتا مینوکه دو خدای هم نیرو در آفریدن ولی متضادند، به هم می پیوندد . هیچ نیروئی و قدرتی و عاملی، نمیتواند این پیوند را ازهم « ببرد » و پاره کند .سیمرغ یا سئنا ،یا آهنگ و ترانه ، نماد چنین مهریست .

سیمرغ ، با آهنگ و موسیقی و با کلمهِ آهنگینِ افسونگر، میتواند همه نیروهای متضاد را در اجتماع و سیاست، باهم بپیوندد . سیاست و حکومت ، استوار بر رامش و گفتگو است، نه استواربر زور و فرماندهی. «سرود و رامشِ» افسونگر، جانشین فرمان میشود . اسپنتا که معنایش « گستردن پیوسته و نابریده هست » و همان واژه expand انگلیسی است ،و افزودن ، روندِ پیوسته است . یك تخمه در گسترشِ پیوسته ، بی هیچ بریدگی، تبدیل به جهان میشود. این گسترش ، هیچ جائی بریده نیست . ازاین رو ، همه ذرات جهان، « به هم پیوسته اند » . آزردن هر ذره ای ، آزردن همه جهانست .از درد هر جزئی ازهستی ، سراسر هستی درد میبرد .

قهرورزی و بریدن و پاره کردن یك نقطه ، قهر ورزی و پاره کردن و بریدنِ همه جهانست .آزردن یك انسان ، آزردن همه بشریت است . ازاینجاست که جمشید ، نخستین کارش ، بافتن جامه است ، وگداختن آهن و تولید جنگ افزار در شاهنامه ، که به جم نسبت داده شده ، ازافزوده های دوره میترائیست . این میترا هست که با تیغ و آتش سوزان ، ازسنگ ، زاده میشود و فطرت او، بریدن و سوختن است . اینکه فردوسی ، دین را کرباسی میداند که چهار

سویش را محمد و زرتشت و موسی و عیسی گرفته اند ، وازهم میکشند، تا آنرا ازهم پاره کنند ، نشان میدهد که دین حقیقی ، همین دین مردمی میباشد که نمادش ، کرباس یا جامه است ، وادیان نبوی ، بنا بر این گفته فردوسی ، مانند اسلام و مسیحیت و زرتشتیگری و یهودیت ، همه، مهر گوهری بشری را میخواهند نابود سازند ، ولی علیرغم تلاش آنها در پاره کردن و بریدن ، آنرا نمیتوان ازهم پاره کرد .

این ادیان نبوی نوری ، طبق گوهر نور ، برّنده هستند . ولی پیوند فطری مهر ، نیرومند تر از همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیها و احزابست . این مهر ، محبت به الله یا پدر آسمانی یا یهوه، در اطاعت از آنها و ایمان بدانهانیست بلکه جوشیده از گوهر انسانست. این مهر، مهر یست که همه اضداد را در اجتماع و گیتی به هم می پیوند ، حتی الله و شیطان را . اهریمن ، قدرتیست همسان اهورامزدا ، نه تابع اهورامزدا . در حالیکه ابلیس، قدرتیست ناچیز در برابر الله و یا یهوه و یا پدر آسمانی، که اوج کارش ، همان نافرمانی پنهانی است .ولی مهر ایرانی ، حتی اهریمن را با اسپنتا مینو ، پیوند میدهد . آنها را به هم میآمیزد ، نه آنکه یکی را در پیمان ، تابع دیگری بسازد .هیچ نیروئی را در نافرمانی ، ابلیسی نمیسازد و طرد و نفرین نمیکند . دیو بندی ، بیان چنین مهری در سیاست بود ، است در هم آهنگیِ.خردسپیدِ جمشیدی، با دیو سیاه است که پرواز به آسمان ممکن میشود .

ایرج ، برای این پیوند میان ملل جهان ، از امتیاز خود در مالکیت برایران میگذرد . با آنکه ایران ، بخشی است از زمین که به او رسیده ، ولی او ازاین ملك خود میگذرد . مهر را برتر از داد، میشمارد . این اندیشه ، از عرفان دوره اسلام، بشاهنامه نیامده است ، وافسانه و آرزوی شاعرانه نیست ، بلکه از فرهنگ زنخدائی ایران ، در داستان ایرج بازتابیده شده است .

ایرج ، برعکس پدرش فریدون، که زمین را ازهم می بُرد ، تا داد را واقعیت بدهد ، پیوند نا بریدنی را میگذارد. درداد کردن ، برای تقسیم پذیر ساختن ، باید برید . وفریدون ، زمین را ازهم می برد تا بخش کند . هم، آنچه را

بایدتقسیم کنند ، از هم می برند، و هم انسانها برای گرفتن بخش و بهره خود ، ازهم بریده میشوند . ملل برادر، در عدالت ، ازهم بریده میشوند . واقعیت بخشیدن به عدالت و قانون ، همیشه با بریدن اعضاء اجتماع ازهمدیگر،و با پاره کردن مالکیت و قدرت ، کار دارد.به عبارت دیگر ، کاریست بر ضدمهر . ازاینجاست که ایرج ، اصل اجتماع و سیاست و قانون و نظم را ، مهر و همبستگی میداند . داد کردن ، برادران را ازهم پاره،و طبعا دشمن خونین همدیگر میکند. اینست که تفکر سیاسی ایرانی در فرهنگ اسطوره ایش ، بر اصل « حکومتی برضد حکومت » بود . حکومتی که در آن، زور وقدرت نباشد .تا حکومتی ، مهر و همبستگی اجتماعی نیافریند ، قدرت و نظم و عدالت و رقابت ، آن جامعه را ازهم پاره خواهد کرد .

در آغاز، نیاز به مهری هست که بر نیروهای برنده رقابت و دشمنی های سیاسی و داوریها و سازمان بندیهاو کثرت گرائی ، چیره گردد . مهر ایرج ، ابعاد سیاسی و اجتماعی و بین المللی دارد، و با عشق متافیزیکی میان انسان و الله ، یا عشق صوفیانه یا محبت مسیحیت ، تفاوت کلی دارد . در مهر ، تن را برای روح قربانی نمیکنند ، گیتی را برای آخرت ندارند ، بلکه این آمیزش اضداد با همست که مهمست . ایرج ، آغازگر ایده آلیِ حکومت ایرانست ، و مسئله ، مهرگیتائی و اجتماعی است . پس ازاینکه ایرج ، پیکر مهر را یافت ، او « اندازه ، میان دلیری و خرد » میشود (در داستانی که فریدون سه پسرش را میآزماید) .

پس نخستین شاه اسطوره ای ، که همان شهریور یا « حکومت ایده آلی » میباشد ، تجسم سه هنر آرمانیست : مهر و دلیری و خرد . حکومت ، موقعی حقانیت دارد که پیکر این سه هنر باشد . ازاین رو بود که کورش ، جامه ای اسطوره ای، به خود پوشانید که نشان بدهد درست پیکر همین هنرهاست که مطلوب ملت است . آنچه هرودوت از زادن کورش میآورد ، درست همین اسطوره هاست ، نه تاریخ واقعی زادن او .این سه هنر که خرد و دلیری و مهر باشند ، پیکر یابی سه زنخدای ایران هستند . خرد ، نشان آرامتی ، زنخدای

زمین است . دلیری ، نشان آناهیتاست ، و مهر، چهره سیمرغ یا سئنا ست. ما با پیوند این سه هنر ، در هفتمین خان رستم ، آشنا میگردیم . چشم کاوس و سپاهش دراثر بی اندازه خواهی که قدرت با خودش میآورد کور شده اند ، و چاره آن ، ریختن سه چکه خون در چشم آنهاست، تا چشمشان بینا و خورشیدگونه گردد . یعنی چشم با « روشنائی خودش بتواند ببیند » ، نه با روشنائی که از دینی یا ایدئولوژئی یا آموزه ای وام میگیرد .

واین سه قطره خون، ازجگر و دل و مغز دیو سپید است . از بندهشن میدانیم که جگر ازآن سیمرغ ، و دل از آن آناهیت ، و مغز ازآن آرامتی است. هرکدام ازاین سه اندام ، ویژگی معرفتی و عاطفی خودش را دارد . پیوند معرفت این سه زنخدا ، که در همان آمیزش سه قطره خون ممکن میگردد (نماد پیوند ، آمیختن مایعات است . ازاین رو افشره گیاهان رادر مراسم دینی زنخدایان به هم میآمیختند: شراب و شیر و گلاب و هوما وانگبین . ونماد پیمان، حلقه فازیست) . بدینسان چشم ، با روشنائی از بیرونش وفراسویش ، روشن و بینا نمیشد ، بلکه از خودش روشن میشد ، تا هم روشن کند و هم ببیند .

این چشمی که خودش در تاریکی بی کمك نورخارجی میدید ، ایده آل معرفت بود ، و این یکی از ویژگیهائی بود که نمادش ، سگ بود . تصویر مردم ازسگ، این بود که میتواند مانند سروش یا اسب،در تاریکی ببیند .و اصطلاح « سگدید » ازهمین جا میآید که درمراسم دینی زرتشتی ، به کمترین معنای بنیادین خود کاسته شده است . « بینش سگ » ، در دامنه تنگ آئین مردگان (سپردن به دخمه) ، رد پائیست از معنائی ژرف و عالی که در کل دامنه های زندگی اجتماعی داشته است .مسئله مهم اینست که سگ یا هر جانوری ، نزد مردم یك ملت، در زمانی ویژه، چه تصویری داشته است . هرچند این تصویر ، از واقعیت ، گرفته شده است، ولی عینیت تمام با سگ واقعی ندارد. البته انسان ، سگ یا هر جانوری را از دید این تصویر، ارزیابی میکرده است، چنانکه امروزهم ما ، بیشتر ازدیدمفاهیم و تصاویر خود ، هر چیزی را ارزیابی میکنیم ، و کمتر از خود واقعیات ، مفاهیم و تصاویر

را . و درست سگ ، نماد هر سه هنر (دلیری و خرد و مهر) بود . در واقع سگ ، مانند سروش، که جانور مقدسش بود ، همیشه بیدار است ، و مانند سروش دارنده « گوش ـ سرود خرد » است .این خرد ، اندیشیدنی هست که گوش به سرود ژرفی میدهد که از درون انسان میآید . با این گوش، انسان ، آهنگ ترانه های سیمرغ را در درون خود میشنود، و همین « دین » خوانده میشود . ازاینجاست که سیمرغ که دختر جوانیست ، دین انسانست .

و بنیاد حکومت در شاهنامه در داستان کیومرث با همین سروش ، یعنی با همین « گوش سرود خرد »، آغاز میشود .سگ ، هم جانور مقدس زنخدای زمین ، و هم جانور مقدس سروش است که از همکاران سیمرغست.یك چهره سیمرغ ، تیر است که ستاره سگ نام دارد (روز سیزدهم. روزتیراست، وسیزه بدر). در نماد سگ ، سیمرغ و آرامتی با هم، یك تخمه (خایه دیسه) میشوند.در این جهان بینی ، چشم است که باید مانند گوش در تاریکی ، دریابد . چشم باید همان ویژگی گوش را داشته باشد . ازاینجاست که چشم سگ ، متابعت از معرفت گوشش میکند . با آمدن و چیرگی میترا بو د که شیر ، کم کم جانشین سگ شد ، ولی شیر ، با تیغ و آتش سوزان و طبعا ، با د ریدن و بریدن و آزار کار داشت . و در نقوش برجسته میترائی می بینیم که میترا ، سر شیر دارد ، یا روی سینه اش ، شیربطور برجسته نقش شده است . فروزه شیری ، ویژگی معرفت او شده است .دل و مغزش ، شیر گونه میاندیشند.و چون این موضوع ، با تحول مفاهیم و فرهنگ سیاسی ایران کار دارد ، در گفتاری ویژه بررسی خواهد شد .

فلسفه سیاسی و اجتماعی، که در نماد « سگ » ، بیان میشد ، به این آسانیها تبدیل به فلسفه سیاسی و اجتماعی که در نماد « شیر » بیان میشد ، نشده است . به همین علت نیز ، درفش کاویان ، نماد سیمرغ بوده است . و در نقوش گوناگون در هنر ساسانیان ، تصویر سیمرغ رابا سر سگ می یابیم . تصاویر شماره ٦٠ و ٥٠ و٣٤ کاتالوگ THE ROYAL HUNTER (هنرامپراطوری ساسانی) سه نقش سیمرغ ،با سرسگ می یابیم . درفش

کاویان، همیشه برترین درفش مردم ایرا ن مانده است، ودرفش رستم و پهلوانان بهرامیست ، و درفش شیر ، همیشه تابع درفش کاویان بوده است ، چون هم شیر و هم خورشید و هم تیغ ، هر سه نماد « بریدن » بوده اند ، و فقط در محدوده درفش کاویان ، ارزش خودرا می یافتند . شیر در بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) از گرگ سردگان یعنی نوع گرگست و درالهیات زرتشتی از آفریدگان اهریمنست .پس باید کشمکش دو جهان بینی را در این نماد شناخت . وازدیدگاه جهان بینی زنخدایان ایران (آناهیتا + ارآمتی + سیمرغ) که همه دارنده نماد سگ هستند ، در شیر ، اصل آزار و« آتش سوزنده» دیده میشد . وازاین رو هست که در نخستین خان رستم ، رخش ، شیر را میکشد. این بیان گلاویزی د و جهان بینی در سیاست و اجتماعست، نه افسانه ای ساختگی و کودکانه .در این دوره ، چیرگی بر شیر، که اصل اهریمنی آزار است ، بیان دلیری بوده است ،نه عینیت با شیر . اسب (رخش) که نماد سیرغ و آرامتیست ، بر شیر که نماد میتراست ، چیره میشود .عینیت با شیر، نشان تحول یابی به اهریمن، به عنوان اصل مرگ و دروغ و آزار بوده است

دلیری ومهروخرد ، برای پاسبانی خانه

خانه و خشت

خشت و خشترا

خشترا ، نگاهداشتن و پروردن خانه (گیتی)

جهانداری و کشورداری ، که همان سیاست و حکومت باشد ، در آغاز، چیزی جز « خانه داری » نبوده است . جمشید ، نخستین انسان ایرانی و نخستین نماد خشترا ، مبتکر خانه سازی در گیتی است . اوست که در شاهنامه ، سرشتن « خشت » را می یابد ، و بن مایه خانه سازی و شهر سازی را کشف میکند ، هرچند این ویژگی ، سپس به اهورامزدا نسبت داده میشود ، ولی

پیدایش مفهوم اهورامزدا ، هزاره ها پس از پیدایش اسطوره جمشید است . در همان دید نخستین ، همانندی واژه خشت با خشترا (خشترا ، نام شخص نبوده است ، بلکه بیشتر به معنای غیر شخصیِ نیرویِ سازنده و پرورنده بوده است، عینیت دادن آن باشخص ، که همان واژه امروزه « شاه » باشد ، سپس روی داده است) مارا به جهان نگری ژرفی راهنمائی میکند . همانسان که خشترا ، شاهست ، شهر هم هست. درست خشترا ، ازهمان ریشه خشت میآید. خشترا ، جنبش بسوی کاربرد خشت و خانه سازی و شهر سازی و گیتی سازیست .

خشترا ، مستقیما با خانه کاردارد ، ازاین رو شاه ، کدخدا ی جهان یا کشور بود ، چون « کد » نیز ، به معنای خانه است .آنکه خشتسازاست، خشتراست. از سوئی می بینیم که همه خدایانی که پیرامون سیمرغند ، یا خانه سازند و یا نگهدارنده خانه .علتش نیز اینست که « خشت » همان معنای « سرشتن » را دارد ،و نماد زهدان زن است . در زهدان زنست که انسان ، سرشته و پرورده و نگاهداشته میشود . وخشت وخانه و صندوق ، همه نماد زهدان زن هستند . و واژه خشتك، به پارچه چهارگوشه ای اطلاق میشود که در میان کشاله ران دوخته میشود ، و در برهان قاطع درست واژه « خشتره » که همان خشترا ست به معنای « خشتك » است ،و ازاینجا میتوان شناخت که خشترا با زهدان زن . که سرچشمه و خانه است ، کار داشته است .

زهدان زن بوده است که اصل و دوام مالکیت وقدرت را معین میساخته است . ازاینجاست که مالکیت خانه و نگهبانی خانه ، از آن زن بود . در زبانهای اروپائی نیز قدرت ، همین اصل را داشته است . خشترا ، درست به همان معنای Dominion است ، واز واژه ای مانند domicil میتوان به معنای اصلیش پی برد . خشترا نیز نگاهداشتن و پروردن خانواده در خانه بوده است ،پس سیاست و حکومت ، استوار بر فروزه های زنانگی و زنخدایان بوده است .این زنخدایان بوده اند که به کارهای خانه میپرداختند ، وازاین جا بود که سپس حقانیت هر حکومتی ، استوار بر فروزه های زنخدائی بود ، و

این زنخدایان بودند که حقانیت به حکومت را میدادند.خشترا ، زنخدائی بود . امروزه ما ، این نکته را فراموش کرده ایم ، چون میترا ، به خشترا ، ویژگیهای متضادبا آن را داده است . هنر درندگی و خونخواری و برندگی شیر و تیغ و شمشیر ، جانشین مهر و چشمدید و دلیری سگ شده است . در بندهشن ، سگ را دلیرتر از شیر میشمارد. این بود که با نفوذ میترا گرائی در ارتش ایران ، دو سنت گوناگون و متضاد پدید آمدند . یکی سنت پهلوانی و جوانمردی ، که استوار بر فروزه هائی بود که فقط « جنگ دفاعی را بر اصل نیازردن حتی درجنگ » روا میداشت ، ویکی سنت میترائی که نمادش شیر ویا خورشید و تیغ بود .

سنت پهلوانی ، هرگز اجازه جهانگیری بر اساس تجاوز را نمیداد . ازاینجاست که میتوان اسطوره کیکاوس را فهمید ، که میخواهد جهانگیری کند ، و پهلوانان آنرا رد میکنند، و آنرا بی اندازه خواهی میشمارند ، و پایان هفت خان رستم ، راه چاره این بی اندازه خواهی را ، چکاندن سه قطره خون در چشم کاوس و سپاهیان ایران میدانند که در اثر این تجاوز و بی اندازه خواهی کور شده اند (مهر = اندازه ، بی مهری و آزار = بی اندازه خواهی).واین سه قطره خون، سه فروزه ازسه زنخدایانست .مسئله بازگشت ویژگیهای میترا ئی، به ویژگیهای زنخدایانست .مسئله ، مسئله بازگشت سپاهیگری به پهلوانیست . این پهلوانیست که پیکر یابی فروزه های زنخدایان ، یعنی مهر و دلیری و خرد است .واین پهلوان و اصل پهلوانیست که میکوشد ، دستگاه حکومت و شاهی را ، از بی اندازه خواهیش، نجات بدهد ، و با فروزه های دلیری و خردمندی و مهر (بی آزاری)دمساز سازد ، تا ازآن نلغزد . این ویژگیهای پهلوانیست که بنیاد حکومت و سیاست مطلوب ایرانست . با این ویژگیهاست که حکومت، حقانیت و دوام می یابد . خشترائی که در میتراگرائی از اصلش دور افتاده است باید از نو ، به اصلش که منش پهلوانیست بازگردد .خانه ، ازآن زن بود ، و بر خانه، یعنی شهر و کشورو گیتی باید اصل زن و زندگی ، و فروزه های او حکمروا باشد .

اینست که « مهر میان ملل ، به کردار اصل نخستین کشور داری و جهانداری ، که « نیازردن non - violence » پیآیندمستقیمش باشد ، در فرهنگ سیاسی مردم ایران » در حکومات دیگرآن روزگار ، بسیار نادر بود ، ازاین رو وقتی میگوید « هنر نزد ایرانیانست و بس » ، سخن از یك واقعیت است ، نه یك گزافه گوئی .

وکورش ، بدین اصل فرهنگ سیاسی مردم ایران ، عبارت سیاسی و تاریخی داد ، نه آنکه این منشور را از فکر خودش اختراع کرده باشد . این منشور، فرمان ابتکاری شخص او نبود ، بلکه سخن یك ملت، از دهان یکی از فرزندانش بود .منشورکورش ،عبارت بندی فرهنگ زنخدائی ایران در تاریخ سیاسی بود. ازاین رو نیزهمیشه آغاز تاریخ فرهنگ و اخلاق و منش ایرانی خواهد ماند .دراین منشور، فرهنگ متعالی مردمی، عبارت تاریخی یافته.

خانه و سگ

سروش و سگ

کورش

بنیادگذارِ حکومت ایران

عینیت با سگ مَادینه و سروش داشت

خانه که خان باشد، وازریشه « کندن » میآید، در اصل معنای « چشمه » داشته است .زن ، عینیت با خانه ، به عنوان چشمه زندگی داشت . همانسان که خشت ، بن مایه خانه ، نماد سرشتن و آغشتن و به هم پیوستن بود ، خانه به عنوان چشمه نیز ، نماد سرشتن و پیوستن بود . وازآنجا که خانه ، خشتی بود ، اصل مهر و اصل پیوند جامعه بود . ازاین رو ، میهن ، مام همه فرزندانش

بود . ملت ، فرزندان زنخدا بودند . پدر، باید خودش با تقلید از مادر ، تظاهر به مادری کند ، یا با آئین پذیرفتن فرزند ، مادر دوم او بشود ، و حق مادری را از مادر واقعی ، سلب کند . تا بدینسان در خانه ، بجای مادر ، سالاری کند . یا آنکه با زناشوئی با زنی که حق خانه داری دارد ، نماینده و نیروی اجرائیه او بشود . نشان دادن این شیوه ها در اسطوره های ایران موضوع مقاله ای جداگانه ایست . آناهیت در کنار هر رودی ، خانه ای با صد و پنجاه پنجره بنا کرده بود . در خانه آناهیت ، از صد و پنجاه روزنه (روزنه = پنجره) آب میجوشید . آناهیت در واقع نماد خانه ای بود که صد و پنجاه گونه آب را به هم میسرشت و به هم میپوست. سروش که ازخدایان بزرگ دوره زنخدائیست ، در شب ، خانه برای بینوایان جهان میسازد . یعنی سروش در شب میآفریند .

سروش در تاریکی ژرفها ، حقیقت را میشنود و می بیند . وسگ و خروس ، دوجانور مقدس سروش هستند که مانند سروش در شب، نگهبان زندگی درگیتی هستند، چون در شب، مکان و زمان دور را می بینند . نگاهبانی از گیتی ، ازخانه ، با سگست .سگ ، با نیروی دیدش درشب و با مهر و دلیریش ، درشب که هنگام آفرینندگیست، از گیتی نگاهبانی میکند . نگاهبانی خانه گیتی ، برای ممکن ساختن آفرینندگی درتاریکی است . سگ و سروش ، با مهرو دلیری و خردشان (گوش سرود خرد) ، گیتی را برای دوام آفرینندگی نگاه میدارند . « شب » ، به خودی خود ، نام زنخدا بوده است . و سروش که « شبان » است(شب بان) است ، نماینده زنخدائیست که با تاریکی کاردارد . و سیمرغ درشاهنامه ، همیشه در « ابر تاریك » میآید .

و اسطوره ای را که هرودوت در باره کورش میآورد ، نام مادر کورش ، اسپاکاست که به معنای « سگ مادینه » میباشد ، و یك شبان هست که کورش را میپرورد ، و خود کورش نیز شبانی میکند . با این اسطوره میخواسته اند نشان بدهند که او از تخم سگ و سروش است . چنانکه معنای نام تهمورث ، تخم سگ هست و همین تهمورث ،در شاهنامه پدر جمشید است

، یعنی جمشید ، سگی هست که از تهمورث زاده شده است . بدینسان کورش مانند جمشید ، سگ زاده و طبعا ، نماد حکومت یا خشترای ایده آلی (شهریور) است . کوروش ، تجسم خشترای میترائی یا خشترای زرتشتی نیست ، بلکه تجسم خشترای « سیمرغی ـ آرامتی » ، دو زنخدای بزرگ ایرانست . رموس و رومولوس ، بنیادگذاران امپراطوری روم ، در اثر نوشیدن شیرگرگ ، بچه گرگ شمرده میشدند .پس خشترا ، در بنیاد، زنخدائی بوده است ، و سامان دادن به جامعه ، مانند خانه و خانواده خود ، بدون کاربرد زور و پرخاش ، و فقط برای پرورش زندگی بطور کلی بوده است . در بندهشن میآید که سگ به هرچه نگاه کند آنرا پاك میکند، و همچنین میآید که نگاه سگ ، دروغ را میزداید . پاکی، همان زدایش دروغست . درواقع ، هردو ی این عبارات ، محتوای یك معنا هستند .

چون در زنخدائی ، چیزی میآزارد که انسان را از پیدایش گوهرش باز میدارد . راستی و ارشتاد، پیدایش گوهر انسانست . پس راستی، همان آزادی است . و دروغ ، فقط گفتار دروغی نیست که بر زبان میآید ، بلکه دروغ چیزیست که جان یا زندگی را بطور کلی میآزارد و از پیدایش باز میدارد . بنا براین، بینش و بانگ سگ ، باز دارنده آزاری هستند که مانع پیدایش و آزادی انسانند . پیدایش گوهر انسان ، ایده آل راهبری جامعه در دوره زنخدائی بود . این مفهوم خشترا ، با آمدن میترا که نمادش شیر بود ، تغییر کلی در معنا یافت .سپس مفهوم خشترای میترائی ، در سازمان کشور داری ایران نفوذ یافت ، ولی هرگز نتوانست مفهوم خشترای زنخدائی را ، در ذهن و فکر و روان مردم ایران به کنار بزند .

در حکومت (خشترا) و اجتماع ، مفاهیم خشترای زنخدائی و خشترای میترائی، باهم گلاویز بودند . آنسان که سخن از « استبداد آسیائی یا شرقی » میرود ، و چیزی جز ادامه همان اندیشه برتری فرهنگ یونانی بر بربرها ، دراثر تفاوت فطریشان نیست ، سخنی موهوم و بی پایه و سست است. فرهنگ سیاسی مردم ، علیرغم مفهوم خشترای میترائی که در دستگاه

حکومت راه یافته بود ، زنخدائی ماند . مفهوم خشترای زنخدائی ، به پهلوانان و شاهان و حکومات ، حقانیت میداد که در خانه (در کشور یا جامعه) بجای مادر ، سالاری کنند .

یعنی « نقش مادر مردم » را بازی کنند .مانند مادر مردم ، مردم را بی کاربرد زور و قهر، نگاه دارند و بپرورند.آنان هنوز نقش خالص پدری را در حکومت نداشتند . بلکه پدری بودند که هنوز فقط نقش مادری را حق داشت بازی کند . ملت در این دوره ، خانواده شاه یا حکومت یا پهلوان » بود . رفتار میان او وملت ، بایستی رفتار مادرانه باشد . با نفی کلی « اصل زنخدائی » است که حکومت پدرانه ، که حاکمیت کلی پدر و تابعیت کلی مردمست ، امکان پذیر میشود . ولی ادیان زنخدائی تا پایان دوران ساسانی علیرغم سرکوبی آنها ، در جامعه ایرانی پایدار و نیرومند ماندند . و میترا و اهورامزدا ، هیچگاه موفق به چیرگی انحصاری و مطلق نشدند ، و تا مفهوم خشترای زنخدائی، زنده و نیرومند ماند ، فشار و زور حکومت ، از حقانیت آنها میکاست و سبب بدبینی کامل بدستگاه حکومت میشد .

داستان ایرج و سیاوش ، درست بیان نهایت سوء ظن و بی اعتمادی ملت ، به قدرت و حکومتست ، و در عزاداری حسین ، این « بدبینی وبی اعتمادی کامل به حکومت و قدرت » تاکنون دوام یافته است. البته حکومت آخوند و قدرت دینی کنونی نیز ، ازاین بدبینی و بی اعتمادی استثناء نیست . تا حکومت و قدرت ، شکل زنخدائی پیدا نکند و مردمی یعنی مادر مردم نشود ، این بدبینی به هرگونه قدرتی درفرهنگ ملی بجای خواهد ماند و آنچه را امروزه سوسیالیسم میخوانند،چیزیجز همان جامعه ای نیست که بشیوه مادری سامان مییابد این شیوه « مادر ملت شدن »، تنها روش حقانیت یابی حکومت بود .روند این مادرشدن قدرت و حکومت(خشترا) ، راههای گوناگون داشت.چنانکه دیدیم ، کوروش ، خودرا از تخم سگ و سروش یا شبان میشمرد ، و در نقش برجسته اش درمشهد مرغاب فارس ، جامه سیمرغ را که چهاربال باشد ، بر کتفهایش نشانده است .وقتی کسی جامه دیگری را

میپوشید ، با آن عینیت می یافت.

رستم و ببرِ بیان (سگ آبی)

رستم
با آناهیتا و سیمرغ ،
عینیت داشت

در شاهنامه ، رستم همیشه ببر بیان میپوشد . بنا بر پژوهشی که کرده ام و درکتاب « غار تاریك و سه قطره خون » که تأ ویلی بر هفت خان رستمست ، نشان داده ام ، « ببر بیان » ، در اصل « ببر آبیان » بوده است . ببر آبیان ، که همان بیبر آلمانی و بیور انگلیسی است ، جانور آبیست و رنگ سرخ تیره دارد . پوست این جانور، جامه « آناهیتا » بوده است . در آبان یشت میتوان دید که آناهیتا ، سیصد پوست ببر آبیان را میپوشیده است. واین نشان میدهد که رستم ، خودرا با آناهیتا ، عینیت میداده است . آناهیتا نیز خودرا با سگ ، عینیت میداده است . در وندیداد میآید که از هزار سگ مادینه و هزار سگ نرینه ، یك جفت سگ آبی پیدایش می یابد(وندیداد بخش ٤٩) و در باره سگ آبی چنین میآید که « کسیکه سگ آبی را بکشد، چنان خشکسالی پدید میآورد که چراگاهها را میخشکاند و ازآن پس ، آسایش و باروری و تندرستی و درمان و فراوانی و افزونی و رویش و بالیدن گندم و گیاه ، ازآن سر زمین و ازآن کشتزارها دور میشود ، ترجمه از جلیل دوستخواه » . ازاینجا میتوان دید که با این جامه ، رستم ، نماد« آسایش و باروری و تندرستی و درمان و فراوانی و افزونی و رویش و بالیدن گندم و گیاه » در سرزمین ایران بوده است .

جامه پهلوان بهرامی، شیر نبوده است ، بلکه « ببر بیان » بوده است . رستم ،

برعکس هراکلس یونانی ، هرگز پوست شیر نمی پوشد ، بلکه جامه آناهیتا را دربر میکند . برای همین خاطروقتی اسکندر به ایران میآید ،جامه آرتمیس را که زنخدای متناظر با آناهیتاست میپوشد . همه تشبیهات رستم به شیر درشاهنامه نیز از دوره میترائی است و اصالت ندارد . از سوئی رستم ، هم فرزند زالست که فرزند سیمرغست ، وهم مادرش رودابه دختر سیندخت (دختر سیمرغ) است . پس رستم از دوسو با سیمرغ عینیت دارد ، و در زادش سیمرغ شخصا مامایش بوده است.بدینسان سیمرغ ، مادر او میشود . می بینیم که رستم همانند کورش ، عینیت با سگ و سیمرغ دارد . در پیکر رستم ، همچند هزارسگ ، نیروی آفرینندگی وپاکسازی از دروغ آزار و بیماری و خشگی بوده است . بدینسان سگ ، جانور مقدس همه زنخدایان و نماد خرد و مهر و دلیری آنها بوده است . سگ و مار ، دوجانور مقدس آرامتی ، زنخدای زمین بوده اند . آناهیتا ، جامه ای از سیصد پوست سگ آبی پوشیده بود ، وسر سیمرغ ، سرسگ بود و سروش که ازهمکاران سیمرغ بود ، جانوران مقدسش ، سگ و خروس بود ندو تیر که با سیمرغ وباد ، سه گانه یگانه اند ، سگ ستاره بود. بدینسان سگ ، تصویر نماد آرمان های مردم از حکومت و سپاه بوده است .وازآنجا که سگ دراسلام جانور ناپاک بود چون نماد باروری زن بشمار میآمد، فردوسی درشاهنامه ، واژه یوزرا جانشینش میکند . وروز سیزده بدر، که روز تیر است ، روز سگست که نماد همین « خرد و مهر و دلیری » است و تیر و باد و سیمرغ ، باهم سه تای یکتایند(Trinity).

زندگی و جشن
ازنوجوانشدنِ همیشگی
هفتم ناپیداً = آتش
جمشید،چکادِ پیدایشِ سیمرغ

درک غالب جشن های فرهنگ ایرانی ، نیاز به تصاویر و مفاهیم دوره زنخدائیش دارد . وبدون درک این جهان نگری ، معنای این جشن ها ، مجهول و بی محتوا میمانند ، وازایفای نقشی که روزگاری به دوش داشته اند ، ناتوانند . به علت این بیخبری از معنای کلی این جشن ها ، جشن نوروز ، به سفال پاره ای میماند که در ویرانه ای بیابیم ، و ندانیم که زیرآن ویرانه ، شهری بزرگ بخاک سپرده شده است ، و با یافتن باقیمانده این سفال پاره است که راز آفرینش آن شهر، ورازویران شدن آن شهر بزرگ را خواهیم یافت .جشن نوروز ، پاره ایست که در پیوند با سایر این جشن ها ، یك کل خواهد شد، و با سایر جشن ها باهم ، معنا پیدا خواهد کرد، و دو باره آفریننده خواهد شد .

جوان شدن نو به نو
(مفهوم زمان همیشه جوان)

سراسر این جشن ها ، استوار بر « مفهوم جوان شدن مداوم » اجتماع و فرهنگ و تفکر و زندگی بوده اند ، و طبعا همه با هم نوروز بوده اند . ما

امروزه ، فقط یك تكه پاره ازآن را، نوروز می نامیم . ما از یك ژنرانور ، فقط یك پیچ را در دست داریم ، و امیداواریم كه آن پیچ ، نقش همه ژنراتور را بازی كند . فرهنگ زنخدائی ایران ، استوار بر این اندیشه « زمان جوان » و « جوان شدن مداوم اجتماع و تاریخ و فرهنگ و دین » بود . این اندیشه ، با جهان واقعی سیاسی و اجتماعی و دینی كار داشت ، و اصل جوانمردی هم از همین جا سرچشمه میگیرد . سپس این اندیشه را زرتشت ، در مفهوم نوسازی جهانش، كه « فرشكرد » می نامد ، میگسترد و و غایت تاریخ میكند .

جوان شدن ، یا انقلاب همیشگی

روند جوان شدن و نوسازی در جهان نگری زنخدائی، با مفهوم « گشتن و گردیدن » ، پیوند داشت ، ولی گشتن و گردیدن ، چرخیدن نبود ، یا به عبارت دیگر ، ایجاد دایره بسته نمیكرد . « گشتن » ، در جهان بینی زنخدائی ایران ، یك « جنبش مارپیچی » بسوی بالا بود ، مانند فنری كه در حال پیچیدن به گرد محوری ، در هر گشتی ، بالاتر میرود . گشتن ، در خود ، پیشرفت دارد . هیچ گشتی ، تكرار جنبش گذشته نیست .

البته « گشتن » ، جنبش بود . و جنبش از دیدگاه این جهان نگری ، پیآیند « آتش نهفته » در چیزها ی گیتی بود . نماد آتش نهفته در زمین ، مار بود . سگ و مار، دو جانوری هستند كه متعلق به زنخدا « آرامتی » یا زنخدای زمین بودند . همچنین آتش نهفته در سیمرغ ، باد بود . و باد یا وایوس ، با سیمرغ ، عینیت داشت . سیمرغ ، در آغاز ، شكل مرغ نداشته است . سیمرغ ، در آغاز ، « سئنا » خوانده میشده است ، كه معنائی جز « آهنگ و آواز و نوا » ندارد . وهمانطور كه در جهان نگری ایرانی ، دم و جان ، با باد ، عینیت داشته اند ، آواز و آهنگ و نوا نیز با باد ، عینیت داشته اند . ازآنجا كه نماد باد ، « پر » هم بوده است . باد ، با پر ، پدیدار میشده است .بر این زمینه بود كه آواز و نوا و آهنگِ نخستین ، كه همان خدای باد (وایوس = كه

همریشه با وزش است) ، كم كم پیكر مرغ به خود گرفته است ، ولی آنچه ماسیمرغ میخوانیم ، دراصل ، فقط به معنای «آهنگ و آواز و نوا» است . به عبارت دیگر میتوان گفت كه « در آغاز، یك آهنگ بود ، وازاین آهنگ بود كه جهان آفریده شد » . این آفریدن جهان از آهنگ و نوا ی نخستین كه همان بادباشد ، سبب شد كه زمان (گاه) ، و مكان (گاه) را ، تارو پود موسیقی » گاه) میدانستند ، و ازسوئی خود زهدان زن نیز بنا بر زاد اسپرم ، « گاه » خوانده میشد . آتش نهفته در نی ، نوا بود . و انسانِ نخستین به اندازه سه « نی » بود.دین سیمرغی با نی و نیستان ، رابطه تنگاتنگی دارد .

اینكه كیخسرو ، پس از گذر از رود ، در نیستان ، نیایش میكند ، واینكه رستم درنیستان میزارد و تنبور مینوازد و میخواند، همه با « بازگشت به اصل ، یا به مادریا اصل زندگی » كارداشته است، و این در پایانست كه آن آتش نهفته ، باز در نی مولانا ،زبانه میكشد .و هائوما كه شیره اش مستی میآورد ، و هركه از آن می نوشید ،آزاد از درد ،و طبعا جاویدان و همیشه از نو جوان میشد، و معرفت همه سویه و حقوق مقدس می یافت ، آواز كرنائی ، یا نای بزرگی بود كه كنار درخت همه تخمه ، در دریای فراخكرت كه سیمرغ رویش نشسته بود ، روئیده بود . این درخت را ،گائو كرنا یا گوكون مینامند ، كه پسوندش همان « كرنا ، یا نای بزرگ » است . وازشیره این درخت ، نخستین انسان كه جمشید باشد ، آفریده شد ، و زرتشتیان تولد زرتشت را هم پیآیند همین شیره هائوما میشمارند ، تا اورا مانند جمشید ، اسطوره ای بسازند .پس جمشید ، آتش نهفته در كرنائی بود كه اصل هائوما بود . جمشید كه نخستین انسان، و ایده آل حكومتی فرهنگ ایرانیست ، آهنگ و نوا و آوازی بود كه همه جهان را مست میكرد ، و به همه ، بینش همه سویه می بخشید ، و حقوق اجتماعی و سیاسی از او میتراوید . سیمرغ یا باد، تنها در میان دریای فراخكرت ، روی درخت بس تخمه ننشسته بود ، بلكه در گوهر خود جمع اضداد بود . سیمرغ و باد ، هم درمیان دریای فراخكرت ، و هم فراز كوه البرز جا داشت . باد ، وطبعا سیمرغ ، دارای این فروزه بودند كه میتوانستند اضداد

را به هم پیوند دهند ، و بر هر گونه ستیزگی و دشمنی چیره شوند، به سخنی دیگر هم اصل مهـر و پیـوند بود ، و هم اصل نظم ، و هم اصل اندیشـیدن (منیـدن) . ازاین رو ،باد و سیـمرغ نه تنهـا اصل جنبش ، بلکه اصل مهـر و پیوند در گستره پهناورش (مهر ، نظم و قانون ، خرد) نیز بودند .

وقتی ناقوس آسمان بصدا میآید

در فراز کوه البرز نیز ، هائوما نزدیك لانه سیمرغ میروئید ، و این گیاه را در هاون میکوبیدند ، و با کوبیدن هاون ، نه تنها شیره مستی بخش و دانش آور و نظم زارا بدست میآوردند ، بلکه کوبیدن هاون ، پیدایش آهنگ و نوا هم بود . کوبیدن هاون ، هنوز جزو مراسم آتشکده های زرتشتی هست ، و در اروپا این هاون وبانگش از میترائیان به مسیحیت رسید ، که همان ناقوس، یا هاون وارونه است .از شیره این هاون،و آهنگ این هاون ، جمشید و گیتی آفریده میشد .وهاون، همان واژه انکلیسی (heaven) است ، که به معنای آسمان میباشد، و آسمان در آغاز فرهنگ ایران ، همان ابر و طبعا همان سیمرغ و باد بود . انسان (جمشید) ، باده و نوائی بود که فشر ده و نواخته در هاون سیمرغ بود . جمشید یا انسان نخستین ، هم شیرهِ سیمرغ ، و هم آواز سیمرغ بود . پس انسان و گیتی ، پیوند دو آهنگ و دو شیره بودند ، یکی آهنگ و شیره نای دریای فراخکرت ، و یکی آهنگ و شیره کوه البرز .

برترین فروزه این هائوما و نوا ،همان « از سرجوان شدن ، یا همان فرشکرد پی در پی» بو د .« ابدیت » را ایرانی، بطور « یکجا برای همیشه » ، دوست نداشت ، بلکه خلود را در روند همیشه از نوجوان شدن ، دوست میداشت . بدینسان با همیشه از نو جوان شدن ، مفهوم ایرانی اززمان ، مفهوم خاصی بود . زمان ، به عبارت اسطوره ای، همیشه جوان پانزده ساله بود . این نوشابه و نوا باهم ، در انسان نو به نو ، ایجاد رستاخیز میکردند .از سوئی دیگر، ایرانی ، هم جهان تخمه آسا ، و هم انسان تخمه آسا (یا خایه دیسه) را

، ایده آل خود ، میدانست . بدینسان سیمرغ که زنخدای آسمان هم بود ، با آرامتی که زنخدای زمین بود ، باهم، یك تخمه درست میکردند . جهان ، پیوند دو زنخدا باهم بود . ازاینجاست که تاریخِ تسامح طلبی و آشتی و همفکری و همکاری میان ادیان و عقاید در تفکر ایرانی ، آغازمیشود . سیمرغ و آرامتی ، دو دین گوناگون بودند که متمم هم شدند .

اکنون ، آن ایده آل « نوشدن مداوم و مکرر انسان و جهان » را که سیمرغ داشت ، در دین آرامتی ، نماد « مار» را به خود میگرفت . پوست انداختن مار ، بیان رستاخیز و دوباره زیستن و دوباره جوان شدن بود . این بود که واژه مار ، هرچند به معنی « مردن » است ، ولی معنای رستاخیز و از سر جوان شدن را نیز داشت ، چنانکه هزاره ها ، آنچه را ما امروزه « بیمارستان » میخوانیم ، « مارستان » میخوانده اند . مار، در مردن که پوست انداختن باشد ، از سر زنده میشد . پاد زهرمرگ را ، ماردر خودش داشت . البته مار، تصویر چشمگیری بود که « جنبشِ در پیچیدن » را هم بخوبی نشان میداد . همانسان که مرغ ، نماد آتش نهفته در آسمان شد ، مار ، نماد آتش نهفته در زمین(نزد زنخدا آرامتی) شد ، وهمانطور که نوای مرغ ، نماد از سر جوان سازی بود ، پوست انداختن مار و مهر ه مار ، نماد از سر جوان ساختن بودند . و همین مارو پیچیدنش به گرد گیتی هست که « نماد آفرینش گیتی یا جوانسازی گیتی در سال » بود .

وسر اندیشه جوانسازی ، با آهنگ و شیره هائومای سیمرغی ، به جوانسازی « ماهیانه » کشید . انسان بنوعی در هر ماه ، جوان میشد، و بشیوه ای دیگر در سال جوان میشد، و بروشی دیگر هرسی سال یکبار جوان میشد. و آرامتی (زمین خدا) ، آغازگر اندیشه فرشکرد سالیانه بود ، و سیمرغ ،آغازگر فرشکرد ماهیانه .

من این مطالب را با استناد به شاهنامه و اوستا و بندهشن و زاداسپرم، در کتاب « هفتخان رستم،کتاب غارتاریك » ، بطورگسترده نوشته ام . وجمشید ، با همین فروزه هائومائیش ، سراسر اجتماع و حکومت را جوان ساخت .

نوای جمشید در نای مولوی

موسیقی ، بنیاد نظام و حقوق و معرفتی بود که گیتی راجوان میساخت .
وقتی مولوی میگفت « بشنو این نی چون حکایت میکند » ، نمیدانست که « نای جمشیدی » ، هزاه هاپیش ازاو ، جهان را پایکوب و سرود خوان کرده بوده است ، با این تفاوت که نوای نی جمشیدی ، از خود نای جمشید ، بیرون آمده بود ، و نوازنده ای فراسوی آن نداشت . این آتش نهفته در گوهر جمشید بود که بنوا میآمد . نی ، خود مینواخت .

ما از دوره زنخدائیمان (سیمرغ ، آرامتی ، آناهیتا) اساطیر اصیلی نداریم . اساطیر این دوره ، یا برای انطباق دادن با دین میترائی ، تغییر شکل داده اند ، یا برای انطباق یابی با دین زرتشتی و هم آهنگی با الهیات زرتشتی ، تغییر شکل داده اند . البته هر جنبش دینی و فکری و اجتماعی ، اجزائی از تصاویر اسطوره های فرهنگش را از گذشته میگیرد ، و به آنها شکلی دیگر میدهد، تا تجربیات دینی و اجتماعی خودش را بطورمفهوم و دلپسند، عبارت بندی کند . این روند عادی در تاریخ بوده است . البته برای باز یابی و بازسازی اساطیر نخستین ، ما این تغییر شکلها را ، یکنوع دست کاری و مسخ سازی میشماریم ، ولو اینکه از دیدآنها ، آفرینندگی بوده است .
مثلا همین آتش نهفته ، که بنیاد اندیشهِ « از نو جوان شدن ، یا فرشکرد » است ، در دین میترائی هم ، نماد « مار » را داشته است ، که البته از دین زنخدا آرامتی گرفته بوده است . آتش نهفته ، لابد است که نهفته ، یعنی در تاریکی باشد ، ومارهم ، حیوان زیر زمینی است . ولی دین زرتشتی که باخدای روشنائی کار دارد ، و روشنی را نیك و جایگاه اهورمزدا میداند ، تاریکی را گستره اهریمن میشمارد . خواه ناخواه ، اکراه از کاربرد این نماد داشته است ، ولی نماد دیگر زنخدا آرامتی را که سگ باشد ، با آغوش باز پذیرفته است ، چون بنا بر اسطوره های ایران ، سگ ، همیشه بیدار است ،

ازاین رو ، با گستره روشنائی کار دارد .
ولی در نیایشگاههای میترا در اروپا ، این نماد مار ، بجای باقیمانده است . ازجمله در این نیایشگاهها ، مجسمه های مرد جو انی یافت میشود که ماری بدورش ، گاهی هفت بار ، و گاهی چهاربار ، میچرخد، و دربار هفتم یا چهارم سرش یا از بالای سر مجسمه یا از زیر سر مجسمه ، نزدیك دهان او (جای دم) پدیدار میشود . البته سر برخی ازاین مجسمه ها بجای انسان ، شیر است ، ودراینجا ، تئولوژی میترائی، میخواهد « آتش نهفته را که مار نمادش هست » با « آتشی که شیر نمادش هست » عینیت بدهد . این مجسمه را پژوهشگران غربی، ساتورن یا کیوان میدانند و با خود میترا نیز عینیت میدهند . ولی در واقع ، نشانِ « جنبش گشتیِ آتش نهفته ، و روند از نو جوان شدن گیتی و خدا است » . البته این جنبش گشتی آتش نهفته ، هم ، درماه بود ،و هم در سال خورشیدی بود ، و هم ..... در پایان در حرکت سی سال یکبارِ کیوان بود . کیوان ، هر سی سال ، یکبار میگشت . ازاینرو با کیومرث ، این عدد سی ، نماد جوان شدن انسان و حکومت میگردد.و اعداد ، صد و پنجاه ، و سیصد، و سه هزار که در ادبیات دینی ایران میآید ، همه ضریبهای همین عدد « سی » میباشند .
این گشت سی ساله کیوان (زحل یا ساتورن) ، و گشت سالیانه خورشید ، و گشت ماهیانه ماه ،در فرهنگ ایرانی ، سه نماد برجسته و چشمگیر ایده آل ، از نوجوان شدن یا فرشکرد میگردند.

آیاسال ، شش فصل داشته است ؟

پس جنبش هفت پیچ مار، نماد آتش نهفته در گیتی است که جوان شدن را در هرگشتی ، تأمین میکند . این گشت هفتگانه ، در اسطوره آفرینش زمین در سیصد و شصت و پنج روز ، در بندهشن بجای مانده است . و ازاین اسطوره ، بطور منطقی باید به این برداشت رسید که ، روزگاری در ایران ، سال به شش

بخش میشده است و و بخشهای سال ، برابر با هم نبوده اند ، وجشن هائی که گاهنبار خوانده میشود ، و درستش گاهنیار (چون پسوند این کلمه همان Jahr آلمانی وYear انگلیسی است) است ، جشن هائی ویژه چنین تقسیم بندی سال بوده اند . به عبارت دیگر گاهشماری زنخدا آرامتی ـ سیمرغی ، سالی با شش بخش نا مساوی بوده است . ولی ازاین تقسیم بندی سال ، که بهتر تناسب با طیف تغییرات هوا داشته است ، ما اطلاع زیادی نداریم ، و کسی تا کنون پژوهشگران را متوجه این موضوع نکرده است .

چگونه روشنی جانشین باد شد؟

البته تئولوژی زرتشتی ، برای پذیرش این اسطوره در چهارچوبه خود ، بجای باد ، آسمان را گذاشته است ، تا برتری ، به اصل روشنی بدهد . در تفکر زرتشت ، این روشنی است که اصل آفرینش است ، ولی در دوره زنخدائی ، این « باد یا سیمرغ » است که اصل آفرینش است ، چون باد یا سیمرغ ، هم اصلِ پیوند، و هم اصل جنبش میباشند . در حالیکه روشنیِ نخستین زرتشت ، بی جنبش بوده است . برای چشمگیر ساختن این هفت بخش ، باید دانست که بخش هفتم ، که آتش است و اصل نهفته پیوند است ، در سراسر سال ، پخش و پراکنده است . این بخش ناپیدای هفتم ، که آتش نهفته در گیتی ، یا باد یا آهنگ است ، همه آ فرینش های دیگر را به هم می پیوندد . در ظاهر ، ما در سال، شش بخش داریم ، ولی در باطن ، هفت بخش است . بخش هفتم میان شش بخش دیگر گمست . این بخش هفتم ، همان آتش نهفته یا همان مار است که نا پیداست . این اندیشه را بدینسان در تقویم نشان میدهند که پیدایش آتش ، بسیار کوتاه است ، و ضمنا در سراسر سال ، میان بخشهای دیگر پراکنده و پخش شده است . در واقع این شش پیدایش آتش ، در میان سایر آفرینش ها ، همان جشن های گاهنبار هست . اگر دقیقا به معنای آتش نهفته آشنا گردیم، ارزش این جشن های گاهنبار را در می یابیم . آتش نهفته

، یا آتش زنخداسیمرغ و آرامتی ، دارای چهار فروزه است : ۱ـ جنبش ۲ـ مهر و پیوند، و طبعا ۳ـ نظم و حقوق و ٤ـ خرد (منیدن و اندیشیدن) ، چون نظم اجتماعی و اندیشیدن ، هم پیآیند جنبش ، و هم پیوند است . هم میان انسانها و هم میان اندیشه ها ، می پیوندد . این آتش نهفته بود که بعدا ، آتش بهرامی خوانده میشد، و با آتش میترائی و آتش زرتشتی، فرق کلان داشت . هرکجا سخن از آتش نهفته میرود ، باید این چهار فروزه را بیاد داشت ، تا موضوع را در ژرفایش فهمید. یکی از نکات بسیار باریك در این آتش نهفته این بود که ، مهر و نظم (حکومت و حقوق) و اندیشیدن را نمیشد ازهم جداساخت . قانون و دادی که محتوایش مهر نباشد ، و حکومتی که استوار بر اندیشیدن نباشد ، و نظمی که در آن جنبش نباشد ، از دید ایرانی ، پوچ و بی معنا بود . اینکه این اندیشه های عالی و ژرف ، بکار گرفته نشده است ، ربطی به وجود این اندیشه ها در فرهنگ ایران نداشته است. این فرهنگ، عالی و ژرف بوده است .چنانکه اندیشه آزادی بردگان ، دو هزار و سیصد سال در اروپا میان رواقیون بوده است ، ولی کسی دنبال واقعیت بخشی به آن در اروپا نرفته است . ایرانی در سال ، شش بار جشنهای پنج روزه داشته است ، که اینها آفرینش آتش در شش بار ند که در باطن ، به هم پیوسته اند ، و باهم همان مار را تشکیل میدهند . اهمیت این جشن ها (گاهنبارها) از همان معانی آتش نهفته ، محسوس میگردد . برای روشن ساختن مطلب ، خدایان مربوطه در برابر بخشهای ششگانه سال نیزنهاده میشود

۱ـ با د در ٤٠ روز	باد = وایو = سیمرغ = سائنا
۵ روز (جشن)	(بخش یکم هفت) آتش
۲ـ آب در ۵۵ روز	خرداد
۵ روز جشن	(بخش دوم هفت) آتش
۳ـ زمین در ۷۰ روز	آرامتی
۵ روز جشن	(بخش سوم هفت) آتش
٤ـ گیاه در ۲۵ روز	امرداد

۵ روزجشن (بخش چهارم۷) آتش

۵ـ گاو در ۷۵ روز **گاو- گوش**

۵ روز جشن (بخش پنجم هفت) آتش

۶ـ انسان در ۷۰ روز **جمشید**

۵ روز جشن (بخش ششم هفت) آتش

چنانچه بخوبی میتوان دید ، پیدایش بخش هفتم که آتش نهفته است ، در میان بخشهای دیگر، پخش شده است. پس این شش بخش ، در واقع حاوی هفتم نیز هستند . ازاینرو هست که پایان پیدایش ششم ، آغازِ پیدایش تازه است . پایان ، هم کمال گذشته، وهم آغاز پیدایش تازه بود .

آتش نهفته : اصل مهر و جنبش

پس سال ، شش قسمت آشکار، و یك قسمت پنهان داشته است . قسمت پنهانش همان آتش است که در سال، سی روز، به آن تخصص داده شده است و لی در « شش قسمت ۵ روزه = ۵ × ٦ » پخش شده است . شش بخش آتش که با هم یك آتشند، و ازهم پاره شدنی نیستند ، درست همه گیتی و همه سال را به هم پیوند میدادند . بی این پنج روزه ها ، نه باد میتوانست به آب بپیوندد ، نه آب میتوانست به زمین بپیوندد و نه گیاه میتوانست به گاو بپیوندد ، و نه گاو میتوانست به انسان بپیوندد . این آتش واحدِ نهفته ولی پخش شده بود که ایجاد جنبش و نظم و پیوند و منطق میکرد، و به همه روان وجان میبخشید . این جشن ها ، آفرینش های گوناگون را به هم گره میزدند ، و به آنها نظام میبخشیدند . باید در نظر داشت که ما اکنون درجهان « اسپنتائی » هستیم ، که درآن هیچگونه برش و پارگی نیست . با آتشِ آشکار میترائی ، و روشنائی آسمانی اهورامزدا ، آفریدن در بریدن و جدا کردن ، میآید، و جهان اسپنتائی در واقع ، پایان می پذیرد . زرتشت ، به نظر من ، با عینیت دادن اهورامزدا با اسپنتا مینو در گاتا ، اصل آفرینش در گسترش را ، با اصل روشنائی که

اصل آفرینش در جداسازیست ، وبا هم بکلی درتضادند ، در دستگاه دینی و فکریش پذیرفت و طبعا ، ایجاد تنش و کشمکش شدیدی کرد . آتش میترا ، خنجر و تیغ خورشید است. میترا با بریدنست که میآفریند . اهورامزدا با بریدن خود از اهریمن ، جهان خودرا میآفریند، واهریمن با بریده شدن از اهورامزدا ، جهان خودرا میآفریند . در دوره زنخدائی ، آفریدن ، یك روند پیوسته است ، ودر آن بریدن و جدا کردن نیست . این هفتِ نهفته ، همین روند پیوستن در گستردن (اسپنتا) هست . و رقم هفت ، درست نماد این روند پیوستن در آفریدن و گستردن است . در «خان هفتمِ » هفت خان ، رستم به سه قطره خون دیو سپید دست می یابد که پیوند سه معرفت است . معرفت آناهیتی و معرفت آرامتی و معر فت سیمرغی ، باهم ، یك معرفت جمشیدی را پدید میاورند ، یا به عبارت دیگر ، معرفتی که ازسر جوان میسازد ، چون این معرفت هفتمی ، پیوند معرفت سه زنخداست، ، به زندگی و کیهان، پیوند می بخشد . اسپنتا همان واژه Expand انگلیسی است . گیتی ، روی اصل گسترش ، ازیك نقطه ،پیدایش یافته است .و هر ذره اش به ذره دیگر ، پیوند میخورد ، و با دیگری بافته میشود .همه جهان ، یك جامه و کرباس و تافته است.وازآنجا که هیچکس نمیتواند، آسیب به ا ین آتش نهفته بزند ، نمیتواند اصل پیوندو مهرو نظم وخرد را هیچگاه نابود سازد. هیچ دینی و عقیده ای و ایدئولوژئی و قوم گرائی و نژاد پرستی و تحزبی ، نمیتواند این آتش گوهری را خاموش سازد .این اصل ، هم اصل جنبش و هم اصل مهر(پیوند درگستره معنایش)هست و ازاین رو ، اصل آفرینندگی بی وقفه است . البته از « درازای نخستین بخش ، که پیدایش و گسترش باد » است ، میتوان ، عینیتش را با سیمرغ بازیافت .چون چهل روز ، ضریبی است از عدد چهار . و چهار ، عدد ویژه زنخدا ، سیمرغست . سیمرغ ، چون تخمه است ، دارای دوضد است . ازاین رو در شاهنامه ، دارای دو فرزند است ، و دو فرزندش برابر یا همال او هستند ، ازاین رو به سیمرغ ، چهار بال ، یا چهار پر (کورش با چهار پر، که نشان سیمرغی بودن اوست)، نسبت داده میشود ، همانسان

که چهاربرگ در درفش کاویان ، و چهار هفته در ماه (تقسیم ماه به چهار بخش) نمادهای سیمرغند، و علامت صلیب هم ، به سیمرغ باز میگردد که روی نانهای « درون» که ازهمین دوره است ، این علامت ، گذاشته میشد ، و سپس میتراگرائی آنرا به ارث میبرد . وازهمین جا میتوان علت « چهل روز بودن بخش یکم سال » را فهمید. سال ، با سیمرغ ، یا با سائنا (song و سانگا) ، با آهنگ و ترانه و نوا و آواز ، آغاز میشود، و ازگسترش این آهنگ و نواست که همه زمین آفریده میشود . پس از بخش چهل روزهِ باد ، آب ، قرار دارد که در جهان بینی سیمرغی ، خویشاوند زنخدای « خرداد » است . خود واژهِ خرداد ، به معنای « خوشزیستی » یا به اصطلاح حافظ « خوشباشی » است . در جهان نگری سیمرغی ، خوشزیستی در گیتی ، برترین ارزش بود ، که در دستگاه ارزش زرتشت ، مقام ششم را یافت ، و بدینسان ، ارزشی فرعی شد و ملازم این خوشزیستی، پایکوبی ودست افشانی و موسیقیهای ریتمیك و پرطنین بود که همه را به جوش وخروش میآورد (سور) و پسندیده دین زرتشتی نبود(ضد شهریور) .و چون خرداد و مرداد با سیمرغ ، به شکل سه تای یکتا Trinity ظاهر میشوند ، در جمع روزهای پیدایشِ مرداد و خرداد (۲۵ + ۵۵ = ۸۰) به عدد هشتاد ، که دوبرابر چهل است میرسیم . این را تأئید میکند که این ارقام ، بر تفکرات نخستین اسطوره زنخدائی استوار بوده اند. همینکه آفرینش ، با سیمرغ ، آغاز میشود ، نشان زنخدائی بودن این گروه هفت هست . از آنجا که پیدایش گاو یا جانوران ، درازترین بخشست ، نشان آنست که این تقسیم بندی ، پیش از میترا و زرتشتیگریست ، چون ارزش جانوران ، بیشتر از انسانست . بالاخره پیدایش نخستین انسان ، که جمشید باشد در پایان ۷۰ ، یا ضریبی است از ۷ . همچنین زمین یا آرامتی که هفتاد روزه است ، ضریبی از هفت میباشد، که ازسوئی پیوند جمشید با آرامتی را نشان میدهد ، و هم اینکه آتش نهفته که مار باشد نیز ویژه انسان و زنخدا آرامتی است . انسان ، درخود ، گوهر هفت را دارد ، بسخنی دیگر، خودش سرچشمه جنبش و مهر و

نظم و خرد است . در انسان و زمین نیز ، این هفت گردش پیچی ، و این جوانشوی و فرشکرد هست . زمین و انسان ، هر دو ، رستاخیز دارند .

آغاز با سیمرغ ، انجام با جمشید

سال با سیمرغ ، آغاز میشود ، و با جمشید ، پایان می پذیرد، و پس از جمشید ، دو باره سیمرغ میآید ، ولی این پایان ، که ضریبی از ۷ است ، پیوند با آغازتازه ، که ضریبی از چهار است دارد . هفت جمشید ، گسترش و پیدایش چهارسیمرغ است . جمشید ، گشت سالیانه را به کمال میرساند ، و سیمرغ ، گشت سال نو را آغاز میکند . من چندان علاقه به بحث این رمز اعداد ندارم ، ولی از درك شیوه اندیشیدن این دوره در اعداد ، ناگزیریم ، تا نشان داده شود که مردم در این دوره ، از دو عدد چهار و هفت ، چه میفهمیده اند و چه احساس میکرده اند ، نه آنکه رمز این اعداد را در همه ادوار تاریخ و در همه فرهنگها وملل با هم مخلوط کنیم . . اینکه چگونه هفت ، چهار میشد ، و چگونه چهار ، هفت میشد ، نکته ارزشمندیست که پیوند چهار را با هفت در اساطیر ایرانی روشن میسازد . گفته شد که هفت انسان (جمشید) در پایان سال ، نهایت گسترش چهارِ سیمرغ در آغازسال بود . آنچه در آغاز سال ، چهار بود ، در پایان سال ، هفت میشد .

در تفکر ایرانی ، هرچیزی وقتی « تخمه یا خایه » بود ، ایده آلی و گوهری بود ، و تخمه ، جمع دو ضد بود . ازاین رو ، هر یك چیزی ، به کردارِ (بعنوان) تخمه ، دوتا ، شمرده میشد . در درون هر تخمه ای ، هم اصل نرینه و هم اصل مادینه بود . ازاین رو در عدد چهار ، سه تا از آنها تخمه بودند ، و چهارمی ، آتش نهفته بود . پس این سه تخمه در درون ، شش تا بودند . ودر اثر آن آتش نهفته که هفتم بود این سه تخمه (سه جفت نر وماده) ، خودرا کم کم میگستردند . بدینسان ، از چهار تا ، هفت تا میشد . ازسیمرغ چهار پر ، آب و زمین و گیاه و گاو و جمشید میشد. یا وارونه اش ، وقتی

مثلا از هفت امشاسپندان ، شش تا ازآنها ، سه تا نرینه و سه تا مادینه بودند ، آنگاه هفت امشاسپند ، تبدیل به چهار میشد . و درست از هفت امشاسپندان زرتشت ، سه تا نرینه و سه تا مادینه اند . بدینسان با آمیختن این نرینه ها و مادینه ها باهم ، و ایجاد سه تخمه ، آنگاه ، چهار داریم .

سیزده بدر ، روز مهر

البته همینطور و قتی در هفت امشاسپند نیز، شش تا ازآنها را تخم میگرفتند (٦، ضریبی از سه است) ، آنگاه ، شش تخمه ، تبدیل به ١٢ میشد ، و با یکی که آتش نهفته است ، میشد سیزده . ازاین رو عدد سیزده ، از مقدس ترین اعداد زنخدائی بوده است . و سیزده بدر ، به هیچ روی ، بیرون کردن نحسی نبوده است . این شیوه تأویل ، شیوه تأویل مردسالاری بوده است ، چون مرد سالاری ، روی عدد ١٢پافشاری میکرد (که ضریبی از دو بود ، و دو ، نماد مرد است) و آنرا عدد مقدس نرینه میدانست . ازاین رو سیزده را نحس دانست . سیزده در سال نو ، بدر میرفتند (از خانه بیرون میرفتند) ، واین در همان راستای ایده کلی جوان سازی و نوسازی جهان بود . ترک خانه ، ترک نظم پوسیده گذشته بود . همانطور که میر نوروزی ، در جهت سرکشی نسبت به نظام و قوانین موجود بود که متعلق به گذشته بود . همانطور که سراسر مراسم نوروزی نزد مردم ، بیان همین درهم فروشکستن نظام ، و کسب آزادی بود . سیزده بدر نیز، روز ترک خانه (خانه ، بیان نظام است) برای ساختن خانه و نظام تازه ، فراسوی خانه کهنه بود . بهترین دلیلش ، همان نام روز سیزدهمست .

روز سیزدهم ، تیرروز است . تیر و باد ، هر دو با سیمرغ ،عینیت داشتند دو بال او بودند (سه تای یکتا بودند). و نام ستاره تیر در آسمان ، « سگ ستاره » بود ، که در جهان بینی باستان ایرانی، برترین نماد « « مهر » و « پاسداری در مهر » بود . در شاهنامه ، هوشنگ با مار، کاردارد و دربر خورد

با او آتش را می یابد ، و پسر هوشنگ ، تهمورث است که معنای نامش « تخم سگ » است . و مار وسگ ، دوحیوان مقدس آرامتی هستند . و تیری که از آرش کمانگیر است و همه به خاطردارند، و در همان تیر یشت در اوستا میآید . بنا برقول ابو ریحان بیرونی ، انتخاب این تیر برای آرش کمانگیر ، بوسیله آرامتی ، زنخدای زمین است . همچنین تیر ، جنگ افزار سیمرغ و بهرامست .

این سیمرغست که در جنگ رستم و اسفندیار ، رستم را به کنار دریا میبرد ، و تیر گز را به او میدهد . ولی این تیر ، وارونه آنچه همه میانگارند ، ابزار جنگی نبوده است ، بلکه در اصل همانند تیر و کمان اروس Eros خدای عشق یونان ، معنای « مهر » داشته است . تیر هم مانند باد ، به هم پیچنده و به هم بافنده و به هم دوزنده بوده است ، و آرش کمانگیر هم ، دو کوه را به هم میدوزد . بنا براین ، تیر روز که روز سیزدهم فروردین است ، روز مهر ، یعنی روز آغازین ، برای آفریدن بوده است . هنوز هم مراسم روزه سیز بدر ، مراسم مهریست . مهر است که باید نظم تازه را بسازد .

پس از سرکشی و طغیان علیه نظام گذشته ، با مهر (سیمرغ و باد و تیر) نظام تازه ، آفریده خواهد شد . پس هفت از یك سو ، گسترش چهار است ، و از سوی دیگر گسترش هفت ، سیزده میباشد. با آمدن مرد سالاری ، سیزده ، نحس شد ، ولی دو عدد هفت و چهار ، به اندازه ای نزدمردم مقدس بود که حتی زرتشت نا آگاهانه ، امشاسپندانِ هفتگانه ، برگزیده است . هرچند دینش ، بر بنیاد روشنی ، و طبعا مرد سالاری بود ، ولی به علت همین انجمن هفتگانه ، در چهارچوبه زنخدائی قرار داشت . واین تنش و کشمکش درونی ، همیشه در دین زرتشتی بجای ماند . درست این هفت ، همان ماری بود که اهورامزدا آنرا دوست نمیداشت .ایده آل جوان شوی ، چنانکه در پیش آمد ، استوار بر مفهوم « گشتن » بود . یکی از تجربه های بنیادی انسان ، بویژه در زمان زنخدائی ، جنبش گشتی ماه بود .

این اندیشه گردیدن ماه ، و رستاخیز ، با روند خونریزی ماهانه زنان رابطه

ژرف داشت . ایرانی ، اندیشه رستاخیز و جوانشوی را به ماه آورد . در داستان پاسخگوئی زال به موبدان در شاهنامه ، می بینیم که هر ماه تقویمی ، تنه درخت ، شمرده میشود . و روزها ی ماه ، شاخه های آن به حساب میآیند. سیمرغ که هم در دریای فراخکرت ، و هم فراز البرزاست در هر دوجا ، روی درخت می نشیند ، و چهار پر دارد . هفته ، از دید همان اندیشه تخمه ، بآسانی « هشته » میشد . مثلا اهورامزدا ، هم « تخمه ، یا مینو » هست ، وهم خود ش زاده و پیدایش این مینو هست . هم در آغاز ، مینو هست ، و هم در پایان ، زاده از تخم خودش هست . چنانکه سیمرغ ، مینو یا تخمه هست ، و جمشید در پایان ، چکاد پیدایش سیمرغ هست ، و چون چکاد است ، باز تخمه تازه میشود . ولی همین ماهی که در تاریخ برای ما مانده است ، دوهفته و دو هشته دارد(باهم سی روز) ، ولی سه هفته پایانیش ، با دی ، آغاز میشوند . این بدان معناست که ماه ، سه هفته « مینوئی » دارد ، و یك هفته غیر مینوئی ، که متعلق به اهورامزداست .

در واقع ، ماه در کلش ، باز هفتگانه میشد . از سوئی ، روزهای ماه ، شاخه های درخت بودند . و روز که امتداد خورشید است ، نرینه است ، و تنه درخت که ماهست ، مادینه است . در هر ماهی ، یکی از این روزها ، ماه را آبستن به تخمه تازه ای میکرد ، و تخمه ماه تازه ، می بست . وماه تازه ، ازآن تخمه میرویید، و همیشه زمان ، پیشرفت داشت ر در یك دایره در جا نمیزد . این بود که تنه درخت ، بشکل ماه ، در میان درفش کاویانست ، و چهار برگ ، نماد چهار هفته و چهار بال سیمرغست ، ودر بالا ، میان دوبرگ ، خورشید ، قرار دارد که به همان اندازه ماه هست ، ولی نقش مرکزی ندارد .

چون سیمرغ مانند باد ، دو نقش بنیادیش ، جنبش و آمیزش (مهرو پیوند) بود ، پس این چهار هفته هارا (یا سی روزها را) به هم پیوند میداد ، و در جنبش نگاه میداشت . ازاین رو درفش کاویان ، درفشِ « صلح و آشتی و مهر » بود .

جنگ و پیکار ، فقط به هدف مهر و آشتی و صلح ، حتی با دشمنی که با او

میجنگند . ا ین نماد ، ایجاب اخلاق و استراتژی خاصی در پیکار میکرد . پیروزیِ قدرت ، اصل نبود ، بلکه ایجاد « امکان مهر با دشمن » ، اصل بود. طوری با دیگری بجنگ ، که بتوانی در پایان با او دوست شوی .البته ، این فروزه سیمرغ ، به عنوان « نیروی ائتلاف بخشنده » ، در نامهای سی روزه ماه ، بازتابیده است ، فقط الهیات زرتشتی ، این ویژگی را نامحسوس و ناپدید ساخته است .

در چهار هفته ماه ، ارزشها و اصول ادیان چهارگانه آنزمان ایران ، دسته بندی و باز تابیده شده بودند ، با آنکه الهیات زرتشتی ، طبق « سلسله مراتب ارزشهای خود » ، آنهارا تغییر شکل داده است ، ولی ردپای آنرا بخوبی میتوان هنوز باز شناخت . به عبارتی دیگر درپیمودن چهارهفته در یك ماه ، یك ایرانی ، طبق ارزشهای چهار دین مختلف ، زندگی میکرد ومیاندیشید و عمل میکرد . و دراثر گشتن در این چهاردین ، نیروی دوباره جوان شدن می یافت .چهار دین ، باهم اورا به فرشکرد یا رستاخیز میانگیختند .

این ارزشهای گوناگون و حتی متضاد ، با تراشکاریها فراوان الهیات زرتشتی ،برجستگی های چشم گیر خودرا از دست داده اند ، تا وحدت الهیات زرتشتی ، درهمان نیایشهای سی روزه اشان ، سایه آسا تآمین گردد . ولی باز سازی نسبی این ادیان ، تا اندازه ای ممکنست ، که من در همان کتاب « هفت خوان رستم » آزموده ام . بنا براین در اعداد چهار و هفت و سیزده ، آتش نهفته در کار بود که هم اصل جنبش و هم اصل پیوند بود . ازاین رو ترجمه واژه « ارت یا اشی » که پیوند تنگاتنگ با این آتش نهفته دارد ، در زبانهای خارجی ، حتی فارسی امروزه ، غیر ممکنست.. هفت و چهار ، هفت چیز جداگانه یا چهار چیز جداگانه و پاره ازهم نبودند ، بلکه هر دو، بیان یك جنبش پیوندی ، در چهار یا هفت مرحله پیاپی ، بسوی فراز بودند . آزمایشهای گوناگون برای نمودارساختن این ایده آل چهار بار هفت ، در جنبشهای پیوندی در گیتی و انسان و اجتماع ، در بندهشن شده است که از آنها میتوان شیوه سلسله مراتب ارزشهارا در مقاطع مختلف فرهنگ ایرانی ازهم بازشناخت .

از آنجا که نوروز ، معنای اصلیش همان رستاخیز به معنای زنخدائی ، یعنی از نو جوان شدن و تازه شدن مکرر بوده است ، با مفهوم گشتن ، گره خورده بوده است ، و گشتن با جنبشهای هفتگانه و چهارگانه ، هم در سال و هم در ماه کار داشته است ، ازاین رو در خوان نوروزی ، می بایستی که هفت چیز را با هم آمیخت که باهم پیوند گوهری دارند . وهفت ، در واقع رمز همان مهر آغازین است که با جنبشش ، همه جهان و اجتماع و تاریخ و انسان را از نو میآفرینند تا پیش برود.

مفاهیم آزادی و سعادت در ادیان سامی
و
مفاهیم آزادی و خوشباشی در نخستین فرهنگ ایرانی

نگرشی کوتاه به اسطوره آدم سامی ومقایسه آن با اسطوره جمشیدایرانی

پیشگفتار :

دو مسئله خوشی (یا خوشبودی یا خوشباشی) و آزادی ، دو مسئله بنیادی و پیوسته بهم انسان بوده اند ، که در هرفرهنگی از همان آغاز ، پیرامون آن اندیشیده اند، ودرونمایه این اندیشه ها ، که حاوی آرزوها و آرمانهای هر ملتی است ، ساختارحکومت و نظام آنهارا معین میسازد ، ومایه ئی است که سراسر جنبش های سیاسی و اجتماعی و دینی و فرهنگی آنهارا در درازای تاریخ تخمیر میکند .

مقصود ازاین گفتارکوتاه ، آشنائی مختصر با موضوع های « خوشی و آزادی « در اسطوره » نخستین انسان ایرانی » جمشید، بنا به روایت شاهنامه است . هرچندکه جمشید در شاهنامه ، به شکل یکی از شاهان نامبرده میشود ، ولی جمشید را باید از نو، به کردار « نخستین انسان » شناخت ، تا همه اسطوره های دوره زنخدائی، معنای اصلی خودرا بیابند . برای چشمگیر و برجسته ساختن محتویات این اسطوره ، بایدآن را با اسطوره آدم در تورات ، که بنیاد تفکرات همه ادیان سامیست ، مقایسه کرد ، تا مرزهای دو مفهوم « خوشی و

آزادی » در فرهنگ ایرانی، از مفاهیم « خوشی و آزادی » در ادیان سامی ، روشن گردد . واز آنجا کـه برعکس تاریخ ، کـه واقعیـات گذشتـه را به یاد میسپـرد ، اسطوره ، محـتوی گـوهر زنده و آینده گرای ملت است ، طبـعا اختلاف و تضاد این مفاهیم در دو فرهنگ ایرانی و سامی ، در وجود ما ، به آگاهی میرسد . ازسوئی مدنیت اسلامی، که اکنون بر آگاهی ما چیره است ، و از سوی دیگر ، گوهر ایرانی ما ، که در همین اسطوره ها نهفته ، ولی درکار است ، کـشـاکش ها و تنش های هویت مـارا می نماید. در بررسی مـسـائل اجتماعی و سیاسی و حقوقی، بایداین گلاویزیها و تنش هارا در نظرگرفت . این گلاویزی ها و تنش ها ،در ادبیات دوره اسلامی ایران ، همیشه بجا مانده اند، ولی تاکنون با دقت بررسی نشده اند. تاریخ ادبیات ایران ، آنگاه نوشته خواهدشد که این گلاویزیها و تنش ها، چشمگیر و محسوس و ملموس ساخته شوند ، وتلاش های فراوان نویسندگان و سرایندگان و اندیشمندان و عرفا ، برای ترکیب آن دو، و ناکامی آنها نموده شوند .

آدم سامی دربهشتی که خداآفریده

مفاهیم خوشباشی و آزادی هردو فرهنگ ، در تصویری که از « بهشت » ، و « نخستین انسان » کرده اند ، گسترده و آشکار میگردد. آدم سامی ، در آغاز، در بهشتی که خدا آفریده ، هست ، واین بهشت، ازآن خداست، وانسان، در بهشت خدا، سعادتمند است ،ولی آزادی ندارد که از میوه دو درخت، بهره ببرد . چون بهشت ، بهشت خود او نیست ، واو خودش نمیتواند بهشت بیـافریند . میوه های این دو درخت هستند که در واقع سعادت حقیقی را تأمین میکنند، چون سعادت انسان ، در پیکریابی آرزوها و ایده آلهایش هست . آنچه را خدا ، قدغن کرده است ، رسیدن به ایده آلهای انسان هست ، که یکی معرفت و دیگری « خلود و دوام » میباشد. درواقع ، او تا موقعی میتواند در بهشت بماند که معرفت ازگوهر خودش نداشته باشد، و توقع دوام سعادت را نیز نداشته

باشد .او از بهشت خدا، یا سعادت خدائی تا موقعی بهره میبرد که معرفت ازگوهرخودش نداشته باشد، و در انتظار دوام آ ن نیز نباشد،ولی درست همینها ایده آلهای انسانند . آدم ، درست آنچه را نباید ازآن بهره ببرد ، میخـواهدو ایده آلش هست ، واین خـواست و ایده آلش ، شرّ است کـه در فـراسـوی او به شکل ابلیس ، پیکر به خـود گرفتـه است ، واورا اغـوا مـیکند. وآزادی او ، درست در رسیدن به همین دو خواست او ، واقعیت می یابد. چون در واقعیت یافتن این دو خواست، خدا میشود، و انسان میخواهد که خدا بشود، تا دیگر نیاز به بهشت خدا نداشته باشد . ولی معرفت و خلود ، فروزه های خدائی هستند. اگر آدم ، به خوردن از همان درخت معرفت ، بس نمیکرد ، واز میوه درخت خلود هم بلافاصله میخورد، آنگاه عین خدا میشد، وطبعا دیگرگناهکار به شمار نمی آمد . گناه او ، در اثر « نیمه خداشدنش » هست، ولی همین « نیمه خداشدن » ، خطری بزرگ برای خدا هست ، چون فاصله انسان به خدا بودن ، بسیار کاسته شده است . در اسطوره آدم ، دو خوشی ، قدغن شده است ، که آزادی انسان در طغیانش از این نهی ها ، معین میشود ، و این دو آرزو ، یکی معرفت و دیگری خلود است .

دراسطوره جمشید ، نخستین انسان ، بهشت را میآفریند

اسطوره جمشید درشاهنامه ، شکل اصیل اسطوره جمشید نیست ، بلکه ، نخستین بخش داستان که « ساختن ابزارجنگ » هست ، از افزوده های میترائی است ، وبخش پایانش که داستان « منی کردن جمشید » میباشد ، از افزوده های دین میترائی و دین زرتشتی است . دراسطوره جمشید ، انسان ایرانی ، خواهان خرداد و امرداد است . آنچه مطلوب و آرمان اوست ، خوشباشی (= خرداد) و دیر زیستی (امرداد) است . در داستان نخستین انسان ایرانی ، در

آغاز، بهشتی نیست، که جمشید در آن نهاده شده باشد. و پیش ازاو آفریده شده باشد . در داستان آدم ، خدا وند ، بهشت را آفریده بود . آفریدن بهشت ، کارخدا بود. بهشت را که نماد « اوج سعادت یا ، اوج بهی هست » ، خدا آفریده است .در واقع ، این خدا هست که برترین خوشی انسان را میآفریند نه انسان . این خدا هست که بهی را میآفریند نه انسان . ولی در اسطوره ایرانی ، این جمشید ،یا این انسانست که « بهی » را میآفریند . مفهوم و تصویر « بهی » ، که کمال و سعادت و اخلاق و حقوق و نظام اجتماع باشد ، کار انسان است. آنکه بهشت میآفریند ، بهی را نیز میآفریند.آفریدن بهشت، آفریدن « به = نیکی» هست . به همین علت، تئولوژی زرتشتی،جمشید را از نخستین انسان بودن انداخته است ، تا بهی و بهشت یا نیکی، آفریده اهورامزدا باشد.وارونه مفهوم سامی دربهشت آفرینی خدا ، درداستان جمشید، این انسان هست که « خردی دارد » که توانا به بهشت سازی است.انسان، خردِ بهشت ساز دارد.از خرد انسان است که بهترین خوشیها (بهی)آفریده یا پدیدار میشود.ازخردانسانست که مفهوم و ایده آل نیکی پیدایش می یابد . تعریف این خرد ، در آغاز شاهنامه ، پس از گفتار« اندر آفرینش عالم » میآید . در اینجا از خردی از انسان ، سخن به میان میآید که « کلید همه بندها هست» ، و جهان آفرینش که رویاروی اوست ، آکنده از بند است . همه چیزها، مانندتخمه ، بسته اند ، وباید با کلید خرد ، گشوده شوند .خرد، در فرهنگ ایرانی ،خرد چیره گر نیست.(فراموش نشود، عقلی که درعلوم انسانی و طبیعی غرب معیاراست، عقل چیره گر میباشد . ازاینجا تفاوت برخورد تفکر ایرانی، با همه پدیده ها، آغازمیگردد، و باید با شناختن تفاوت خرد ایرانی و عقل غربی، همه علوم را از نوو بشیوه ای دیگر عبارت بندی و بررسی کرد) . هدف خرد ایرانی ، غلبه کردن بر گیتی یا بر زندگی ویا برانسان ها نیست،(شیوه استثمار انسان ، از همان عقلی بر میخیزد که کارش رادر آغاز استثمار طبیعت میداند . استثمار انسان ، از استثمار طبیعت، آغاز میگردد.عقلی که کارش در استثمار طبیعت ، ستوده میشود ، چرا کارش در برابر انسانها ، نکوهیده شود ؟ آیا میتوان جلو عقلی را گرفت، که در یکجا پیروزمند شده است ، تا در دامنه دیگر، پیروزمند نشود ؟) بلکه هدفش ، گشودن هرچیزی است . و از آنجا که جمشید، برترین ایده آل حکومتی هست، بیان آنست که خرددر حکومت ، هدفش ، گشودن گوهر انسان هاست ، نه چیره شدن بر آنها ، و نه فریفتن آنها . هرچیزی ، تخمه ائی است بسته ، وخرد ، باید آنرا بپرورد ، تا باز و گشوده و شکوفاشود .

خردِ حکومتی،خردی نیست که « صغیران » را سامان دهد وقیم آنها باشد، بلکه خردیست که امکان اوج شکوفائی خرد را در اجتماع تآمین میکند، و چنان که در بررسی های آینده خواهیم دید ، واژه « کلید » ، معنای « مهر ورزی » داشته است. و کلید، ریشه ایرانی دارد، و چنان که ادعا میشود، از زبان یونانی به زبان ایرانی راه نیافته است.خرد ،در فرهنگ ایرانی ، نقش حیله گری و سلطه خواهی، در روابطش با چیزها و انسان ها نداشته است، بلکه با هرچیزی در گیتی، رفتارمهرآمیز داشته است.(برعکس در پرومتئوسِ یونانی، عقل،عقل حیله گر است که حتی سر زئوس،خدای خدایان کلاه میگذارد.یا در تورات، که عقل منفور انسان که در شکل ابلیس نمودارمیشود ،عقل حیله گر است، و درواقع با این عقل ابلیسی است که میتوان به معرفت رسید) .خرد جمشیدی میخواهد با شیوه مهر آمیز ، گیتی را که انباشته از تخمه های سر بسته است ، برویاند و بزایاند . البته تکرار دو مفهوم « خواست وخرد باهمدیگر » در شاهنامه ، که روایت زرتشتی از جمشید است ، بکلی ، ذهن را از « مفهوم کلیدی خرد » دور میاندازد . « خرد کلیدی » ، خردی نیست که با زورِ خواستش، هرکاری را بخواهد بکند . البته مفهوم « کلید » ، برضد این مفهوم « خواست » بوده است ، ولی آوردن چنین خواستی ، راه را برای تحریف پایان داستان ، که « منی کردن جمشید باشد » میگشوده است . خرد جمشیدی ، خرد آزارنده ، که زور به زندگی بورزد نبوده است ، وازچنین خردی، نمیشود پذیرفت که ازمردم، بزور « ایمان علیه باورشان » خواسته است . آنکه هر بسته ای را با « کلید خرد میگشاید » ، بهشت را با امر ی که از

قدرت برخاسته باشد ، خلق نمیکند ، و یا با حیله ورزی خرد ، آنرا نمیسازد ، بلکه بهشت ، « پیدایش و زایش خود همین گیتی » است . بهشتی ، فراسوی این گیتی نیست . حتی درداستان وندیداد از جمشید ، آنچه جمشیدمیسازد ، در واقع همان بهشت است ، چون درآن هیچ دردی نیست ، و همیشه جوانی و جاودانگیست ، واین بهشت را جمشید، در همین گیتی میسازد . هنگامی که گوهر انسانها و گوهر اشیاء گیتی ، در داستان شاهنامه پدیدار میشوند ، آنگاه بهشت ، پیدایش می یابد، و این کار خدا نیست ، بلکه نقش « خرد مهر ورز خود انسان » است .بدین سان انسان ایرانی ، معرفت را به نام « میوه ممنوعه » با اغوای ابلیس ، نمیخورد ، بلکه پیآیند خرد خودش هست .

انسان میتواند با کاربستن خرد خود ، به اوج خوشیها برسد ، یعنی میتواند بهشت را بیافریند ، وبهشت ، با قدرت ورزی و حیله گری ، خلق و ساخته نمیشود ، بلکه با کاربستن خرد ، ازگوهر پنهان انسانها و اشیاء گیتی، پدیدار میشود . بهشت ، روند زایمان انسان و جامعه و گیاهان و جانوران و زمین و کوههاست . در داستان آدم سامی ، انسان در بهشت ، قرار داده میشود و بهشت را خدا ، جداگانه خلق میکند، و معرفت ازآن خداست ، و انسان را در آن می نهد، تا فقط از بهشت، « کام ببرد ». انسان ، فقط مصرف کنده نعمتهای موجود بهشت است . انسان ، موجود کام برنده ناب ، در بهشت آفریده از خدا هست انسان ، وارد بهشت حاضر و آماده میشود .در حالیکه انسان در اسطوره جمشید ، خود ، بهشت را با خرد خود ، به پیدایش میانگیزد . زرتشت در سرودهایش « تصویری از انسان نخستین و از آفرینش جهان » ندارد ، و لی آموزه اش، هم آهنگی با « نتایج داستان جمشید به کردار نخستین انسان » نداشته است .پیدایشِ نخستین انسان ، به معنایِ « خلقت بیولوژیکی و فیزیکی انسان در جهان » نیست. نخستین انسان ، تصویر اسطوره ایست که « ایده آل انسان » را دریك اجتماع، معین میساخته است، و بااین معیار ، اخلاق و حقوق و نظام سیاسی ساخته میشده است ، و معنای زندگی مشخص میگردیده است. به هرحال فلسفه ای که از داستان

جمشید به عنوان نخستین انسان میتراویده است ، با دین میترائی و الهیات زرتشتی سازگار نبوده است ، ولی برای ایرانی ، آنچه در جمشید پیکر می یافته ، « ایده آلی صرفنظر ناکردنی » بوده است . ازاین رو اورا از « نخستین انسان بودن » انداخته اند ، و از زمره « یکی از نخستین شاهان » در آوره اند . اینکه نتوانسته اند به کل، اورا حذف کنند ، نشان ریشه دار بودن فرهنگی بوده است که جمشید یکی از برترین نمادهایش بوده است.ولی آنچه در شاهنامه از او آمده است ،در واقع « بهشت آفرینی » است ، وعلیرغم ، مطرود ساختن او در پایان داستان ، تصویر این بهشت، و « مفهوم بهی » که در آن آمده ، تصویر و مفهومی است که در دل ایرانی، همیشه ریشه دوانیده است .

کارهائی که جمشید میکند ، معنای « بهی » را مشخص میسازند . با چنین کارهای « به = نیك » هست که میتوان بر روی زین بهشت ساخت . وهمین بهشت هست که چون به معنای « بهترین » هست ، خود ، نماد « بهی = نیکی » است . چکاد بهی (= نیکی) ، بهشت است . خوشی در نیکی کردن و گفتن و اندیشیدن است . دربهی ، خوشی میآید .

بهشت و مفهوم « بهی = نیکی »

مفهوم بهی (نیکی) در داستان آدم سامی ، از فرمانِ خدای « بهشت ساز» ، معین میگردد . آنکه « بهترین = بهشت » را با فرمانش میسازد ، میداند که « به » چیست . پس بنا بر فرمانش رفتار کردن ، نیك یا به است . از فرمان او سرکشی کردن ، بد است . ولی مفهوم بهی یا نیکی ، در جهان بینی ایرانی ، از خود خرد انسانی، پیدایش می یابد . آنکه بهشت را میسازد ، جمشید ، نخستین انسانست ، پس آنچه از خردش پیدایش می یابد ، به یا نیك است . بجای اصطلاح « نیکی » ، در اصل، اصطلاح « بهی » به کاربرده شده است . بهشت نیز به معنای « بهترین » است . پس از خودِ همین « پیدایش بهشت از خرد جمشید ، میتوان به معنای « بهی = نیکی » پی برد . و لی ما میتوانیم

درستی این سخن را از راههای دیگر نیز بررسی کنیم .
ازجمله، مفهوم « بهی » را میتوان از واژه « بهمن = وهومن » ، دریافت . پیش از آنکه زرتشت این واژه را در آموزه خود در گاتا به کار ببرد ، این واژه ، پیشینه درازی در فرهنگ ایران داشته است . این که « وهو » ، پیوند با « مینو » دارد ، ومینو ، « نیروی خود جنبا » بوده است ، پس مینو ، اندیشه نبوده است ، وترجمه کردن آن به اندیشه (وخرد ، که جانشین مینو شده است) ، غلط است . وهو مینو ، اندیشه نیك نیست ، بلکه « اصل خودجنبائی است که اندیشه نیك و نیرومند ، ازآن بر میخیزد » . اصطلاح مینو ، باهمان فلسفه زنخدائی کار داشته است . فهم وهومینو یا بهمن ، با فهم اضداد انگرامینو و اسپنتامینو ، ممکن میگردد .
« به و بهی » ، حالت ویژه آفریننده دو مینو (انگرامینو و اسپنتامینو) بوده است . هنگامی که دو ضد در گیتی ، باهم چنان میآمیختند که امکان آفرینندگی و پیدایش و زایش بود ، آنگاه ، « بهترین حالت » بود. وهومن ، در حقیقت ، پیوند و هم آهنگی دو مینوی متضاد بوده است .

مفهومِ « به » ، نزد زرتشت

ولی زرتشت ، وهومن (بهمن ، خرد به ، منش به) را به معنای دیگر به کار برده است ، وبنا بر تصویر و مفهومی که از اهورامزدا داشته ، معنای دیگر به آن داده است . « بهی » در آموزه زرتشت درگاتا ، حالت نزدیك بودن به اهورامزداست . نزدیك بودن به اهورامزدا ، یا درپیش اهورامزدا بودن ، که همان « نزدیکی به روشنائی » است ، بهی یا نیکی است . پس معنای بهشت و خوشی نیز، در اثر همان واژه « به » ، فرق میکند . برای زرتشت ، هرچه روشن تر است ، بهتراست . در نیمروزی که آفتاب در چکادآسمانست ، بهترین نقطه آفرینندگیست . اهورامزدا ، درست در نیمروز میآفریند . انغران ، که

بعضی اوقات به غلط « انیران » نوشته میشود ، و به « روشنی بیکرانه » ترجمه میشود ، ولی به معنای « روشنی بی جنبش » هست ، درست بهترین حالت آفرینندگی است . چون کمال اهورامزدا ، ایجاب کمال روشنی میکند و کمال روشنی ، موقعیست که غادیا سرچشمه اش در آسمان ، ازجا نجنبد . هرچند این اسطوره ، از خودزرتشت نیست ، ولی الهیات زرتشتی بنابر ویژگی روشنی اهورامزدا (خداوند روشنائی)به آفرینش این اسطوره ، دست زده است . در فرهنگ زنخدائی ایران ، گرودمان یا گرزمان ، بهترین حالت ، یا بهشت بوده است ، ومعنای واژه « گرودمان » ، خانه سرود و موسیقی (رامش) است که با باد (خدای رام یاوایوس) کار دارد ، وکلمه « خانقاه » صوفیه باید به همین معنی باشد . خانقاه ، یا خانگاه ، یعنی خانهِ « گاه ها و گاهان » و موسیقی و سرود . باد که عینیت با آهنگ (سئنا = سیمرغ) دارد ، بنا بر رام یشت ، نیروی پیوند دهنده اضداد انگرامینوو اسپنتامینو است . بهترین حالت ، در موسیقی و رقص و ترانه خوانی است ، نه در روشنی. موسیقی و آوازو سرود ، همه اضدادکیهانی را به هم می پیوندد. ولی روشنائی ، همه اشیاء را ازهم مشخص میسازد ، و مرز همه چیزها را از همدیگر معین میسازد، و یا به سخنی دیگر ، همه را ازهم می برد (بریدن) ، و هرچیزی را در بریدگی از چیز دیگر ، مشخص ، وطبعا روشن میکند .
چنانکه دیده شد در دوره زنخدائی ، هرچه مهر، میان اضداد بیشتر باشد ، بهتر است . ولی بهترین روشنی در چیزیست که واحد باشد، نه در آمیختگی دو چیز . پس بهی یا آفرینندگی در فرهنگ زنخدائی ، دراوج تاریکیست .
ازاینجا میتوان دید که « بهمن سیمرغی یا آرامتیی » فرقی کلان با مفهوم « بهمن زرتشت » دارد . به همان منوال ، فرقی کلان میان دو گونه مفهوم نیکی یابهی هست . ولی در الهیات زرتشتی ، این دو مفهوم بهی و بهمن ، با هم مخلوط ساخته شده اند . ووهومن زرتشت ، رنگ و روی وهومن زنخدا را پیداکرده است . البته این کار، برای دعوت و جذب پیروان آن ادیان، لازم بوده است . طبعا آنچه امروزه « زرتشتی » خوانده میشود ، در عمل درخود ، زیر

پوشش زرتشتیگری ، اغلب این ادیان ایرانی را باهم ائتلاف داده است ، وهرچند این خصوصیت ، ناپاکی آموزه اصیل زرتشت شمرده شود ، ولی بیانگر آنست که گوهر ایرانی ، نیاز به همه این اجزاء داشته است . با ارزش برتر دادن به« آموزهِ ناب زرتشت» درگاتا ، این عناصر به ناسزا ، خرافات یا دست ساخته های بعدی شمرده میشوند،و از اصالت افکنده میشوند، درحالیکه بسیاری از اینها، اصیل تر یا کهن تر ازخود گاتا هستند ، فقط « تراش و دستکاری اینها ، برای « سازگارساختن با آموزه زرتشت » پس از گاتا صورت گرفته است .

گاهی برای تغییر دادن یك تصویر ، مانند جمشید ، تا آنکه سازگار با آموزه گاتا ساخته شود ، الهیون چند بار، آزمایش کرده اند . افزودنها و کاستنها در هربار از این آزمایشها ، امکانات مناسب میدهد تا بتوانیم پژوهشی ژرفتر در داستان بنیادی پیش از زرتشت بکنیم . ولی تلاش برای درك گاتا « بخودی خود » ، با فراموش ساختن این اسطوره ها ، محالست . ازاینگذشته ، درك گاتا ، میان متون موجود مقدس ادیان ، از دیدگاه اندیشگی ، از دشوارترین متونست. نه برای آنکه زرتشت قلمبه و پیچیده نویس باشد ، نه برای آنکه فضل خودرا در پیچ دادن کلمات، نشان بدهد، بلکه برای آنکه افکار زرتشت بسیار عمیقند ، و متون دیگر اوستا را ازهمین « کم عمقی » شان میتوان شناخت . واین متون اوستائی ، غالبا « ادعیه ها مکررند که بی هیچ عاطفه نیرومند دینی که از ته دل برآید، از آخوندهای حرفه ای، سروده و به هم چسبانیده شده اند . گاتا ، پیمرانه است ، و سایر اوستا ، کارآخوندیست .و افسوس درآنست که پیمبر، همیشه ازدیدگاه آخوند ، دیده و فهمیده میشود . زرتشت ، همیشه برای پیروانش ، سطحی ساخته شده است . ومادر اغلب آثار الهیات زرتشتی و سایرپژوهشگران غیر دینی ، روبرو با همین سطحیات هستیم . آموزه زرتشت در واقع ، برای نخبگان فکری بوده است ، و همگانی ساختنش، از همان روز اول، با خطر سطحی سازیش متلازم بوده است . اندیشه های متعالی زرتشت برای عوام ، دسترسی ناپذیر بوده است .

دراین که « بهمن » ، سیمرغی بوده است ، میتوان در روایات مانده نزد زرتشتیان دید که « خوك و گراز» حیوان مقدس بهمن شمرده میشود .ولی گراز، حیوان مقدس سیمرغ هم بوده است . جنگ های فراوان در شاهنامه با گراز ، و در نقش های برجسته ساسانیان روی سنگهاو بشقابهای نقره ، همه نماد « ضدیت با زنخدائی و بالاخص با سیمرغ » است .

ولی بهرام که پهلوان سیمرغیست (مانند سام و زال و رستم) ، در بهرام یشت ، پیکر گرازمی یابد، واوج نیرومندی بهرام در بهرام یشت ،گرازاست .ازاین رو در الهیات زرتشتی ، جانوران یا گاو ، خویشاوندوهومن است، ودر همین جنگ های با گراز، میتوان ضدیت با ایده آل های پهلوانی و بهرامی را دیدکه محبوب مردم ایران بوده است .

درك معنایِ « به = نیك »از ماه بهمن در سال

معنای بهی یا نیکی را از ترتیب نام های ایرانی درهرسال نیز میتوان تشخیص داد ، چون ماه بهمن ، میان ماه دی و ماه اسفندقرار میگیرد (برای توضیحات بیشتر به گفتار درباره جشن سده مراجعه شود) .

کلمه « دی » همان کلمه « دین » است ، ودر هادخت نسك میتوان دریافت که دین ، همان سیمرغ بوده است ، وبدینسان دین در فرهنگ ایران ، همیشه « مادینه » مانده است . دین و موسیقی (رامشگری و سرود = گاه) و زمان که استوار بر مفهوم « گشتی بودن ماهیانه خونریزی در ماه » است ، سه چهره گوناگون سیمرغست ، که کوشیده میشود در همان بخش نخست بندهشن ، به اهورامزدا نسبت داده شود . بخش نخست بندهشن (پاره ۳) میآید که « چون هرمزد و گاه و دین و زمان ، هرمز بودند ، هستند و خواهند بود » ، بدینسان روشن میگردد که روز نخست ماه نیز ، نام سیمرغی داشته است و درواقع چنین بوده است که « سیمرغ ، و گاه ، و دین ، و زمان ، سیمرغ بودند و هستند و خواهند بود » .

ماه ، بنابر اسطوره های ایرانی ، هم مادینه است و هم تخمه است ، یعنی « جمع نرینه و مادینه » است . ازاین رو ، با وجود چیره گشتن حکومت زرتشتی بر ایران ، نتوانستند نام هیچکدام از ماه هارا « اهورامزدا » بگذارند. فقط « نام روزیکم هر ماهی را چون روز است ، و روز ، متعلق به خورشید است ، اهورامزدا گذاشتند، وبه همین علت نیز ، اهورامزدا ، جشن نداشت . ازهمین جشن نداشتن ، میتوان ماهیت « روشنی بی جنبش » اهورامزدا را شناخت .

اهورامزدا ، روزی بود بی ماه .در واقع ، روزی سترون بود .چنانکه درپیش دیده شد، وبازدر پژوهشی که پیرامون جشن سده کرده ام ، و سپس خواهد آمد، تأیید خواهدشد که روز یکم ماه نیز، در آغاز ،« دی یا دین » بوده است و این زنخدا بوده است که « دادار » بوده است ، یعنی روزسیمرغ بوده است ، نه روز اهوامزدا . هرچهار هفته ماه ، با سیمرغ ، یا چهار نام ازاو ، یا چهار دی، آغاز میشده اند .هم ، ماه یکم که فروردین باشد (فرّ = باد = رام = سیمرغ) و هم ماه هفتم که ماه مهر باشد (نام میترا ، خداوند مهر ، در آغاز ،نام زنخداسیمرغ بوده است) و هم ماه دهم که ماه دی باشد، هر سه تجلیات گوناگون سیمرغ بوده اند . این اعداد ، اعداد مقدس ویژه سیمرغ بوده اند ، ودین ، برترین چهره سیمرغ است .

بنا بر این ، ماه بهمن ، میان دی (ماه سیمرغ) و اسفند (ماه اسپنتاآرامتی = اسفندارمذ) قرار دارد . و سیمرغ و آرامتیی ، با هم، خایه دیسه بوده اند، یا به عبارت دیگر، تشکیل یك تخم میدادند ، وسیمرغ در برابر آرامتیی ، نرینه به شمارمیآمد.یکی نیمه بالای تخم و دیگری نیمه پائین تخم بوده است.
وباید دانست که هردو خدائی که سپس آمده اند ، و میترا و اهورامزدا میباشند ، کوشیده اند درست همین جایگاه سیمرغ را در برابر آرامتیی بگیرند، و تسخیرکنند و کرده اند، وطبعا سیمرغ را سرکوب کرده، و بیرون رانده و هرکدام بشیوه خود با آرامتیی کنار آمده است .هم تصویر آرامتیی دردین میترائی و هم تصویر آرامتیی دردین زرتشتی، از تصویر اصلیش ،

بسیاردور است ، ولی هردوی این خدایان ، میخواهند اورا تسلیم و فرمان پذیر و خاکی درکنار و یا در زیر خود داشته باشند .
بدینسان بهمن ، مینوئی در آغاز بوده است که سیمرغ را با آرمتیی ، یگانه میساخته است، نه آنکه آنرا تسلیم و فرمانبر سیمرغ سازد . سیمرغ که زنخدای ابر و باد(آسمان) ، و آرامتیی که زنخدای زمین بوده اند ، بوسیله بهمن ، باهم پیوند می یافته اند . ووجود ماه بهمن در زمستان که روزها تاریکند ، نشان فاصله او از روشنائی است ، ودرست چنانکه در جشن سده خواهیم دید، درین دوماه ، سیمرغ در ژرفای زمین و چشمه ها ، یعنی در تاریکی ها مشغول فعالیت میگردد .
ازاین نکته میتوان تفاوت« بهمن و بهی» سیمرغی را ازبهمن درآموزه زرتشت شناخت که بایستی درست به روشنائی ، بسیار نزدیك باشد.چنانکه در نام روزهای ماه ، هفته ای که با چیرگی دین زرتشتی، طبق امشاسپندان زرتشت نامیده شده اند، ونام های اولیه اش از روزها برداشته شده است وجابجا شده است .درروزها که خورشیدی هستند، روزبهمن ، بلافاصله پس از اهورامزدا ست ، درحالی که در ماهها، میتوان دید که مفهوم « به » در آغاز، ازهمین پیوند میان سیمرغ و آرمتیی، مشخص میشده است ، وویژگی آمیزشی ، یعنی تاریکی داشته است . آمیزش اضداد، در تاریکی روی میدهد. وازباهم آمیختن اضداد، ایجاد تاریکی میگردد .

کردارنیك یا اندیشه نیك ، کدام بهتر است؟

در رنخدائی ایران ، بهی ، بیان اوج آفرینندگی در تاریکی است ، درحالی که در آموزه زرتشت ، بهی ، در آخرین حد نزدیك شدن به روشنائی یا اهورامزدا ممکن میگردد . اوج روشنائی ، بهترین است . واوج روشن شدن ، اوج بریدن اضداد از همدیگراست . وقتی اهورامزدا و اهریمن ، کاملا از هم بریده و جدا شوند ، وازهم فاصله بگیرند (تهیگاهی میان آن دو پدید آید) ، وامکان

آمیزش را بکلی از دست بدهند ، آن گاه ، « حالت بهترین » ، یا بهی ، بدست میآید .« به »، پاکی کامل اهورامزدااز‌اهریمن ، یا روشنائی از تاریکیست .
رد پای مفهوم زنخدائیِ « بهی » در آثار زرتشتی ، بجای مانده است . در آموزه زرتشت ، در کردارنیک (یا به عبارت درست تر، کردار به ، بهکرد) بهی یا نیکی ، به روشن ترین شکل خود میرسد . در اندیشه نیک ، هنوز بهی ، تاریك و نامشخص است . ازاین روکردارنیك ، اوج بهی است ، نه اندیشه نیك . به عبارت دیگر ، ما از اندیشه کسی ، نمیتوانیم نیکی یا بدی اورا بشناسیم ، ودرکردارهست که امکان شناخت او میباشد .

ولی از خودِ کلمه « بهمن » که وهومن است میتوان دید و شناخت که « منیدن » ، اوج بهی است ، و منش و بهی ، با هم عینیت دارند . اگر « من و مینو » را نیز بخواهیم ترجمه کنیم ، نمیتوان بجایش « اندیشه » گذاشت ، بلکه میتوان چیزی مانند « ایده افلاطونی » بجایش گذاشت ، که « اندیشه نیرومند » است . اندیشه با نیرو و انرژی ، باهم یگانه اند . منیدن ، اندیشیدن بی نیرو و انرژی نیست . منیدن ، نیاز به انرژی و نیروی خارجی ندارد که واقعیت بیابد . ازاین رو نیز ، منیدن و منش است که سرچشمه بهی است . واین منیدن است که سرچشمه است ، و گفتار و کردارنیك را معین میسازد، چون مینو و منش ، اصل جنبش هست .

در منش و منیدن ، نیروی پیوند دهنده و آفریننده ای هست ، که میتواند خرد را به گفتار ، و گفتار را به کردار، پیوند بدهد ، و هیچ شکی در گسترش منش و منیدن در گفتار و کردار نیست .درحالی که در « اندیشه نیك » ، شك در نیرومندی اندیشه هست، و نمیتوان به آن اعتماد کرد، که آیا در گفتارو کردار، میگستردیا نه .ازاین رو واژه « اندیشیدن » بنا بر برهان قاطع ، معنای شك ورزیدن و تعجب کردن را دارد .برای چشمگیر ساختن این نکته میتوان این پدیده را در نظر داشت که پیش از هر انقلابی، ایده آلها در خود ، نیروی واقعیت بخشی خود را دارند (مینو هستند و منیده ها شمرده میشوند) ، ولی پس از سپری شدن برهه آغازین انقلاب ،آن ایده آل ها ،تبدیل به «

اندیشه های خشك و خالی » میشوند که در خود ، نه نیروی گسترنده و نه نیروی پیوند دهنده دارد ، ازاین رو ، سپس مسئله « تئوری و عمل » ، یا « وعظ و ریا » ، مسئله اساسی میگردد .

اندیشه را باید با زور به عمل و واقعیت چسبانید . اینکه میگویند این یا آن اندیشه ، دور از واقعیت است ، برای اینست که در آن اندیشه ، به اندازه آن اندیشه ، نیرونیست . ازاین رو در بندهشن این عبارت میآید که اهورامزدا « هر آنچه را میاندیشد ، میکند» ، درحالیکه اهریمن « آنچه را میاندیشد ، نمیکند » . این اندیشه ، زائیده از مفهوم ادیان سامی از خدائی که قادر مطلقست نمیباشد ، بلکه این اندیشه بیان آنست که هر اندیشه خدائی ، در خود ، چنان اندیشیده شده (منیده است) که به همان اندازه واقعیت بخشی اش ، در خود ، نیرو نیز دارد و اندیشه های اهریمن ، چنین نیروئی ندارند . اندیشه های اهریمن ، سست وبی نیرو هستند، یا در واقع مینو نیستند (که البته انطباق با نخستین اندیشه ایرانی ندارد ، چون اهریمن نیز مینو هست). منیده و من ، د خود ،مانند تخمه ایست که برای رویش و بالش و میوه و بر آوردن ، نیرو دارد .« ایده » افلاتون هم ،تقریبا چنین چیزی بوده است ، ازاین رو نیز « ایده آل » ، مسئله « تئوری و اجراء » یا « وعظ و اطاعت » را نداشته است .اگر کسی و ملتی، ایده آلی(منیده ای یا بهمنی) داشته باشد ، خطر فریفته شدن در اجراء شدن و واقعیت یافتن آن ایده آل را ندارد . ایده آل ، تخمه خودزا هست ، نه « اندیشه آسمانی ، که هرچند زمینیان ، میخواهند واقعیت بخشند، و آنرا بنا بر شرائط زیستن در زمین پیاده کنند، نمیتوانند » .

در « وهومنِ » زنخدائی ، مینو ، درست به همین معنای « تخمه خود زا » هست . گفتار و کردار، ازآن ، خود به خود میرویند . با زرتشت ، بهمن ، همسایه روشنائی شده بود ، و دیگر نمیتوانست ، تخمه در تاریکی باشد تا بروید ، بلکه بهمن از فرازو روشنی و از نزد او میآمدو از اندیشه روشن ، گفتار و کردار روشن « ساختن » ، دیگر رابطه روئیدن در میان نبود .

ولی با زرتشت که « تساوی مفهوم بهی با روشنائی » را تا به آخرین حد

ممکن مفهومیش نرسانیده است ، چون در این صورت ، برای « روشن ساختن کامل کردار » ، باید قواعد و قوانین و احکام شریعتی و فقهی برای « تك تك کردارها » بگذارد .

آنگاهست که به جای « نیروی خودزای ایده ، یا آنچه در ایران ،منش خوانده میشده است »، باید مفهوم « سود » گذاشته شود ، تا از بیرون انسانرا بکشاند. هدف شدن « سود ها » ، جانشین « منش و منیده یا ایده » میگردند ، وازاینجاست که دین و اخلاق ، بکلی تغییرگوهر میدهند .

سودها ، هدفهای روشن هستندکه ازخارج بایدانسانهارا بکشند ، و جانشین « منش و بهمنشی » میگردند که در واقع بر عکس سودها ، تاریکند، ولی آبستن به نیروئی هست که خود جنباست.اینست که دیده میشود ،« سودها »با «ایده آلها » ، درتنش و کشمکش هستند، و چه بسا در پایان، مغلوب سودها میشوند . ودرك گلاویزی این دو نیرو ، یاری به درك دین و اخلاق و نهضت های سیاسی و اجتماعی و تحول آنها میدهد . چگونه ناگهان ایده آل پرستی ، سود پرستی میشود ؟ ازاین رو هست که مسئله منش و منیدن و « وهومن » ، مسئله بسیارمهم دین و سیاست و اخلاق هست .

دینی که در آغاز ، « و هومنی » است ، در پایان ، شریعت و فقه و مناسك و مراسم و اطاعت میشود که تابع « سودهای رنگارنگ » هستند . وازهمینجاست که « سود »، کم کم جانشین « منش » میگردد .

در آغاز، سودهائی ، و « اعمال و افکاری که اگر به خاطر خدا کرده بشوند ، سودمند هستند » ، مقدس ساخته میشوند . کسب بهشت وملکوت و آسمان و انغران ، با اعمالی که برای خاطر خداکرده شوند، میسرمیگردد . این گونه اعمال ، سودآورند ، چون بهشت و ملکوت و انغران و آخرت را میتوان با آنها خرید ، وبامقدس ساختن برخی از « سودها » در آغاز ، راه برای « سود پرستی بطورکلی » در پایان باز میشود .

شریعت ، نقطه آغاز اقتصاد و قدرت میشود .کار، مقدس ساخته میشود ، چون « سود آور» است و « انسان اقتصادی » ،« انسان مقدس » میشود ،

چون بام وشام (همچنین در خواب دیدن) درباره رسیدن به سود ، میاندیشد . نه تنها سیستم سرمایه داری ، انسان اقتصادی را مقدس میسازد ، بلکه کمونیسم (مارکسیسم) و سوسیالیسم به همان اندازه ، انسان اقتصادی را مقدس میسازند .

مارکسیسم و ماتریالیسم و کمونیسم، همه اقتصادگرای تام میگردند . قداست فقط از دین ، به اقتصاد جابجا میشود . انسان اقتصادی ، جانشین انسان دینی، به معنای شریعتی میشود . هر دو ، نه «دین شریعتی» و نه اقتصاد و قدرت ، میداند که « بهمن » چیست . این جنبش ، درست از این نقطه آغاز میشود که دینی که درسودمیاندیشد ، در کردارسود آور، میاندیشد ، جانشین دینی میشود که فقط به « وهومن » میاندیشید . کردار و گفتار و اندیشه ، همه باید و هومنی باشند ، نه سود آور ، نه لذت آور ، نه خوشبخت ساز، نه پیروزی آور .

با زرتشت در ایران ، این چرخش ازدین وهومنی، به دین سودی ، آغاز میشود ، ولی آموزه زرتشت در گاتا ، هنوز از « دینی که سود اندیش شده باشد » ، بسیار فاصله دارد ، هرچند ، این « نقطه آغاز» ، مانند « تخمه ای ناچیز» در آن هست ، که سپس به « هوشیاری وخشکی بیش از اندازه » میکشد .ولی در آموزه زرتشت، هنوز « وهومن » ، نقش بنیادی بازی میکند ، نه سود اندیشی .وسپس در الهیات زرتشتی، این تحول روی میدهد .

نزدیکی وهومن زرتشت به روشنی ، آخر به پیآیندهای منطقیش میرسد . پرداختن به جزئیات ، و موشکافیها در شریعت و فقه ، بوسیله آخوندهای هر دینی (ادیان نوری) ، همین تلاش برای روشن سازی تا به آخرین حد ممکنست . خدای روشن ، آخرین حد روشنی اعمال و افکار و اقوال و عواطف را میطلبد .

خدای نور ، کردارها ی بسیار روشن میخواهد ، تا بتواند با ترازوی قیراط سنجش ، کیفر و پاداش بدهد ، ومیان آنها داوری کند ، تا بتواند ، کیفر و پاداش بدهد . خدای نور ، بزودی ، تحول به خدای داور ودادگستر می یابد ،

ولو در آغاز نیز ،دم ازمهر هم زده باشد .مهر برای داد ، تاریکست .
درست می بینیم که برعکس اهورامزدا و یهوه و الله ، زنخدا ، سیمرغ ، خداوند کیفر و انتقام و داور نیست .سیمرغ، سامی را که فرزندش را در واقع بدست مرگ سپرده است ، وقاتل او محسوب میشود ، می بخشد ، وحتی فرزندش زال را ، که اکنون فرزند سیمرغ شده است ، به سام میبخشد .
در فلسفه سیمرغی پیرامون مرگ، که در بندهشن بازمانده است ، میتوان دید که اجزاء و اندام تن هر انسانی ، بلافاصله تبدیل به کل کیهان و کل خدایان می یابد . یعنی در دستگاه فکری سیمرغی ، مفهوم گناه نیست . هم آهنگی اندام و کردارها و اندیشه ها و احساسات انسان ، تبدیل به هم آهنگی میان اجزاء کیهان و همه خدایان می گردد (نه سازگار با اهورامزدا به تنهائی) .
همه خدایان از اندام و اجزاء انسان ها پیدایش می یابند . البته این اندیشه مرگ (که معنای زندگی را هم معین میسازد) ، تفاوت میان دروند و بهدین (کافر و مومن به اصطلاح اسلامی) نمیگذارد ، چون تن هردو ، بطور یکسان تبدیل به خدایان و اجزاء کیهان میگردند . وهومن انسانی ، تبدیل به وهومن کیهانی و خدایان میگردد .
واژه « وهومینو » یا بهمن ، در فرهنگ زنخدائی ، برضداین روشنی در کردارها، برای کیفر دادن و داوری کردن است . و در اخلاق زنخدائی ، این منش است که برترین اهمیت را دارد ، نه تك تك کردارها . این مینو و منش است که « به » است .
بهی با منش ، معین میگردد . ازاین رو مفهوم « بهی » زرتشت ، علیرغم روشنائی اهورامزدا ، به طور شدید، زیرنفوذ جهان بینی زنخدائی است ، و طبعا زرتشت ، توجه به شریعت و فقه و احکام نمیکند ، با آنکه تفاوت میان بهی زنخدائی، و بهی زرتشت هست . البته الهیات زرتشتی ، درست وارونه کار زرتشت را میکند .
تفاوت این دو گونه بهی یا نیکی ، در آنست که بهی زنخدائی ، به « بن » مینگرد ، ودر آموزه زرتشت ، به « نتیحه و غایت و انجام و سود » . در

اولی ، این « بن » هست که « انجام » را معین میسازد ، در دومی ، این غایت و سود است که آغاز را معین میسازد .

در زنخدائی ایران (دین سیمرغی)

خوشی ، برابر با « آزادی » است

خرداد ، اصل آزادیست

در جهان بینی سیمرغی ، آزادی همان خوشباشی بود . انسان ، در آزادی ، خوش بود ، یا به عکس ، با خوش بودن ، آزاد بود . ودرست می بینیم که الهیات زرتشتی ، همیشه به این اصطلاح سیمرغی ، معنائی متفاوت با اصلش رامیدهد ، و ترجمه آن به رسائی ، معنای سیمرغیش را میپوشاند . واینکه خرداد ، آب است ، و درخت همه تخمه که فرازش سیمرغ نشسته است میان این آب هست ، واین آب ، دریای فراخکرتست ، ا ز پهنا و فراخی این بزرگ دریای زندگی میتوان شناخت که خوشی نه تنها « تری و تازگی و جوانی همیشگی و رستاخیز همیشگی » میباشد ، بلکه « فراخی و گشودگی و پهناوری » نیز هست .
خوشی ، هم گسترش هست ، و هم تازگی و جوانشوی . و آزادی ، درست همین « گسترده شدن و گشوده شدن و فراخ شدن » است . آزادی و جوانی ، دو جزء ناگسستنی سیمرغند ، چون سیمرغ با خرداد و امرداد ، سه تای یکتایند .
در زنخدائی ، « خوشی » که همان پیدایش و زایش گوهر انسان در اندیشه و گفتارو کردار است ، درك « آزادی » میآورد . « زاد ن » ، « آزادی » است ،

نه به معنای از تنگنای زهدان رهائی یافتن ، بلکه به معنای آنچه در گوهر است ، پدیدار ساختن . آزادی ، پدیدارشدن است . خدا هم در پدیدارشدن ، آزاد میشود . خوشی ، زادن و طبعا برابر با آزادی است . در آموزه زرتشت ، با رسیدن به پایان است که انسان ، آزاد میشود (ازاین رو نیز در متون زرتشتی ، خرداد ، به رسائی ، ترجمه میشود) .خوشی در روند عمل، نیست ، بلکه در نتیجه و سودِ عمل است . با این شیوه تفکر هست که دنیای آخر، و پایان تاریخ ، و سوشیانت ها (نجات دهندگان پایانی) ، اهمیت می یابند که در دین سیمرغی نیست . در تفکر زنخدائی ، با ایجاد خوشی ، انسان ، آزاد میشود .

در فرهنگ زنخدائی ایران ، روند پیدایش گوهر انسان ، آزادی است ، که برابر با خوشی است . درد زادن ، رسیدن به آزادی در پیدایش ، همسان با اوج خوشی بود . این تصویر که سیمرغ ، همیشه از درد میسوزد ، و همیشه از نو، رستاخیز می یابد ، و در پیدایش ، که آزادی باشد به اوج خوشی میرسد ، یکی از تصاویر اصلی سیمرغ بوده است . در ادیان سامی ، طغیان در برابر قدرت یا خواست الهی، که مانع پیدایش انسانست ، آزادیست . در زنخدائی ایران ، آزادی را نمیتوان از خوشی (سعادت) جدا ساخت . آزادی و خوشی ، باهم برابرند .

در داستان جمشید در وندیداد ، می بینیم که با خوشی در آزادی است که گیتی، تنگ میشود و آن گاه ، گیتی باز به فراخ شدن انگیخته میشود . در آزادی ، گیتی ، تنگ میشود ، ولی میتوان همیشه با انگیختن ، بستگی و تنگی را گشود . خوشی ، و گشودگی (که آزادی است) ، همانند سلسله امواجند. فریتز ولف ، ایرانشناس و شاهنامه شناس آلمانی ، کلمه ای را که در داستان بالا از وندیداد ، مترجمان ایرانی « بنا بر کام » ، ترجمه کرده اند ، او « بنا بر اراده » ترجمه کرده است ، چون هم آهنگی با مفهوم را بهتردریافته است . بدون فهمِ « فلسفه پیدایش در دوره زنخدائی » که همیشه استوار بر تصاویر روئیدن و زائیدن است ، ترجمه این گونه مطالب ، نارساو ناگویا

هستند . جمشید میخواهد که مردم بنا به اراده خود، خانه بسازند، و با این آزادی است که زمین تنگ میشود . مفهوم آزادی و خوشبود و « گوهرِ خود گستر انسان » ، همه به هم ، گره خورده اند .

در داستان آدم سامی ، انسان در طغیان به قدرت هست که به آزادی میرسد ، نه در شکوفائی خودش . ولی آزادی ، نفی بهشت ، ونفی خوشباشی (سعادت) را میکند . آزادی در این ادیان ، همیشه ضد خدا و دین است ، چون خدا نمیگذارد که انسان ، خود بشود . انسان باید خودش را در برابر قدرت خدا ، قربانی کند و نمیخواهد قربانی کند .

بهشتی که « انسانِ سرشار از نیرو » میسازد ، بنا بر ویژگی آزادی ، همیشه تنگ میشود . مسئله این بهشت،گناه نیست ، بلکه « پیدایش تنگنا ، در اثر گسترش آزادانه است » . چنین انسانی ، تنگنای امکانات آزادی خودرا ، بزرگترین پرسش خود میداند . چنین انسانی میداند که مسئله آزادی ، که « گسترش گوهر لبریز اوست » نمیتوان یکبار برای همیشه ، حل کرد ، بلکه با « انگیخته شدن و ازنو آبستن شدن » میتوان حل کرد ، نه با فرمان .

ازاینرو مسئلهِ « فرمانبری و نافرمانی » ، طرح هم نمیشود ، تا نافرمانی ، گناه شمرده بشود ، و پیامبری نیز، برای او که فرمانهای خدارا بر کولش بسته ، و از آسمان آورده ، فهرست این گناه هارا نمینویسد . در برابر فرمان خدا ، باید خودرا قربانی کرد ، تا مسئله گناه ، حل گردد .انسان باید خودش را در برابر قدرت خدا قربانی کندو نمیخواهد قربانی کند . در زنخدائی ، آزادی ، همانند خدا شدن در پیدایش است . انسان ، همان تخمه ایست که ازسیمرغست و بوسیله باد و تیر که همکارش هستند ، در گیتی پخش گشته است .

واژه « خدا » که از این دوره است ، همان « خود داده » است که معنایش « خود آفرینی » است . طبعا « منی کردن جمشید » به معنای اینکه او خدا هست ، از دیدگاه زنخدائی ، کار گناهی نیست ، واین از دیدگاه اهورامزدا هست که کار گناه است . حتی در داستان آفرینش در بندهشن، که با باد که همان سیمرغست ، آغازمیشود ، انسان که جمشید باشد ، اوج پیدایش

سیمرغست . جمشید ، مخلوق خدا نیست ، بلکه « چکاد خدا » است ، خدا در او، به آخرین مرز هستی اش میرسد . چنین گناهی برای آنانکه در دوره زنخدا سیمرغ میزیسته اند ، نه تنها یك سخن کودکانه ، بلکه یك شوخی خوشمزه بوده است .

البته « خودشدن در داستان آدم » هم ، خداشدن هست ، پس رقیب خدا شدن است ، و طبعا خدا را از قدرت میاندازد . انسان در رسیدن به معرفت (که چیره گری، ویژه اش هست، و انسان را قدرتمند میسازد) و خلود ، خدای مقتدر میشود ، و دراین صورت ، رقیب خدای مقتدرو قدرتش میشود .

در داستان جمشید هم ، خود شدن ، خدا شدن است (اینکه همه مردم بی استثناء ، جاودان جوان میشوند ، به عبارت این جهان بینی ، چیزی خدا شدن نیست . وقتی جمشید ، همه مردم را خدا میسازد ، خدا شدنِ خودش، دیگر چه گناهیست . آیا خدائی که همه مردم پیرامونش ، خدا هستند ، دیگر چه نیازی به آن دارد که ازآنها بخواهد اورا به خدائی بپذیرند و آنها با اکراه نپذیرند !) .طبعا با خداشدن انسان ، آنگاه او همال و برابر با خدا میشود ، و هنگامی همال خدا شد ، امکان مهر ورزی با خدا دارد .درست داستان زال و سیمرغ ، چیزی جز همین واقعیت نیست که سیمرغ ، زنخدا ،جفت او میشود . پس ما نباید با مقولات تك خدائی خود، و خدائی که قدرت مطلق، ایده آلش هست ، بسراغ درك این جهان برویم .

در ادیان سامی ، خودشدن ، طغیان برضد خداست . قدرتمندشدن، رویاروی خداست . ازاین رو انسان را درنهان، قدرتپرست میکند . آزادی ، همیشه قیام بر ضد خداست . برای کسب آزادی ، قدرتمند میشود، و با قدرت پرستی ، بدشواری میتواند آزادیخواه بماند . انسان در پی ایده آل آزادی میرود، و نخواسته قدرتپرست میشود ، واین ایده آل آزادی با قدرت پرستی ، با هم میآمیزند، و تراژدی اجتماعات را پدید میآورند . در نخستین فرهنگ ایرانی ، خود شدن ، آزادشدن در پیدایش، و سپس مهرورزی با خداست .

اوج خود شدن ، اوج مهر یا عشق است . انسان وقتی خود شد ، پیکرِ مهر

میشود . ازاینجا میتوان دید که فرهنگ ایرانی، چه تفاوت ژرفی با عرفان اسلامی دارد که اوج عشق درآن، نفی خود میباشد. و این گلاویزشدن فرهنگ ایرانی ودین اسلام را، درمنطق الطیر عطارو هفت شهرش میتوان دید .

در ادیان سامی ، خوشی انسان (سعادت) برضد خداست .

خدا نمیتواند سعادت ویژه انسان را تحمل کند ، چون سعادت ، ویژه خداست . کسیکه سعادتمندشد ، رقیب و شریك خدا میشود . در زنخدائی ایران ، خوشی ، همانند گسترشِ خود خدا هست . سیمرغ در تخمه هائی که در گیتی میافشاند، گسترش می یابدو انسان با سعادت خود ، خودرا میگسترد .

اینست که داستان جمشیددر دوره های مردخدائی (میترائی و اهورامزدائی) می بایستی تغییر شکل بیابد ، تا هم آهنگ با تصویر و مفهوم میترا و اهورامزدا بشود ، ازاین رو ، جمشید باید سعادتش را ازدست بدهد. جشن نوروز، باید تبدیل به سوگ و اندوه و شکست گردد .

سعادت او ، دیگر مطبوع خدایان میترا و اهورامزدا نیست . سعادت انسان ، پیدایش خود انسان است ، وخدائی که « گرایش به منحصر ساختن قدرت » دارد ، این پیدایش را باز میدارد .

مفهومِ «بهی» درداستان کیخسرو وفتح بهمن دژ در شاهنامه

برای اینکه مفهوم « بهی = نیکی » در دوره زنخدائی چشمگیرترشود ، میتوان در شاهنامه ، نگاهی کوتاه به داستان « برگزیدن کیخسروبه شاهی » ، دراثر فتح « دژ بهمن » افکند، چون کیخسرو، نماد جنبش دینی و فرهنگی بزرگی پیش از زرتشت میباشد.

« گشودن دژ بهمن » ، معنای ویژه ای دارد، چون کیخسرو، آتش آذرگشسب را درهمین دژ برپا میکند . در واقع ، دراین دژ، آتشکده ای برپا میکندکه با

« بهمن » سرو کار دارد . در اینجا مفهوم « آتش نهفته در اسب » ، و « نشاندن آتش بر یال اسب » با مینوی بهی و بهمنشی » به هم گره خورده اند .

کیکاوس میخواهد بیازمایدکه کیخسرو، و فریبرز، کدامیك میتوانند این دژ را بگشایند. طبعا هرکدم ازآن دو، این دژ را بگشاید، برای « نظم بخشیدن و پروردن جامعه ایران » ، « بهتر » خواهد بود . فریبرزدر رفتن به این دژ در آغاز ، با آتش سوزان که همان « اژدهای خشکی » است ، روبرو میشود.

هرپهلوان بهرامی ، باید بتواندبراین اژدهاپیروزشود، چون آبادانی و تری و تازگی و جوانی ، با چیرگی بر چنین اژدهائی ، آغاز میشود .

پس ازمشخص شدن ناتوانی فریبرزدر گشودن دژ بهمن ، کیخسرو، با فروبردن نیزه ئی که سرش پند نامه گذارده شده است ، در دیوار دژ ، دیواردژ را میترکاند. نیزه ، افزار جنگی « باد،یا وایو = سیمرغ » است ، و پنددر اینجا ، همان « مانترا » یا « سخن افسوانگرانه » است که در سروش نیز پیکر می یابد ، ودر شاهنامه پیوند سروش با کیخسرو را نیك میشناسیم .

در واقع کیخسرو، میتواند با سخن افسوانگرانه و نیرومند ، دیواری که مردم را ازآن جامعه دینی ، یا دین ، جدا میسازد، ازمیان بر دارد . البته این همان فروزه باد یا سیمرغست . با سخن نرم میتواند بر ستیزه خواهی و جدائی ، پیروزگردد. کیخسرو میتواند بدون پرخاشگری و کاربرد خشونت وجنگ ،دژ را بگشاید، هرچند در شاهنامه این واقعه، اندکی رنگ و روی جنگ به خود گرفته است . مانترا ، یا واژه افسونگر ، برسخت ترین موانع چیره میگردد ، ودیوارهای جدائی را میترکاند. این آتش نهفته در سخن است که کینه و دشمنی و نفرت را میزداید . به عبارت کلی ، با مهر و سخن مهر آمیزو پرجاذبه است که میتواندبرملت ، بدون کاربرد زور و خشونت ، حکومت کرد ..

کیخسرو با معتقدان دینی که همدین ملت ایران نیستند ، با مهر ، روبرو میشود ، واین اصل تسامح حکومتی در عقاید و ادیان را نشان میدهد .

ازآنجا که از بندهشن میدانیم که گاو (جانوران ، یا جان به طورکلی)خویشاوند بهمن است ، واسب هم از جنس گاو است ، ودراین اشعارفردوسی ،

از « اسب سیاه کیخسرو » سخن میرود ، و آتش در بندهشن که بر یال اسب کیخسرو می نشیند، همه دلالت برآن میکند که این آتش ، آتش سوزنده نیست ، بلکه آتش درخشنده است . وازآنجا که یال اسب، نماد زنخدائیست ، پس بهی، یا آتش نهفته درجان و زندگی ، کار دارد که جهان زندگی را به هم می پیونددو جانها را می پرورد . پس درداستان کیخسرو ،در باره گشایش دژ بهمن ، دیده میشود که بهی یا نیکی ، همان « بازکردن و گشودن چیز بسته ، یا دژ بسته با مهر است » ، وباز کردن در با کلید (که معنای مهر ورزی داشته است) کار سروش بوده است ، چون سروش ، کلید دار بوده است که ردپایش هم در شاهنامه مانده است، و هم در نقوش بر جستهِ میترا درغرب.

با سخن مهر آمیزو آهنگین ، درِ دژ گشوده میشود و دیوارها ترکیده میشود. سرود یا واژه با آهنگ ، جهان را با نرمش و کشش میگشایدو میشکوفاند. در اینجابا پند یا مانترا، دژ « بهمنشی » گشوده میشود و در آغاز شاهنامه ، خردی که کلید همه بندهاست ، بند های گیتی را میگشاید ، و با گشودن بندهای گیتی و انسان است که بهشت (خوشی و آزادی) پدیدار میشود .

ودرست سروش که متناظر با « گوش ـ سرود خرد » در اوستا و بندهشن است ، « تنو مانترا » یعنی « تجسم مانترا » هست . مانترا ، تن او هست ، دارنده کلید افسونگری هست که همه بندها را میگشاید،و درواقع « خردی که کلید همه بندهاست » ، جاگزین همان « مانترایا سخن افسونگرانه » است .

خوب دیده میشود که دو مسئله « خوشی و آزادی » در ادیان زنخدائی ایران ، یك مسئله و پدیده است ، نه دو مسئلهِ متضاد ، چون خوشی ، روند پیدایش خود انسانست ، وروند پیدایش او ، آزادی او نیز هست . ولی در ادیان سامی و ادیان نوری ، مسئله خوشی از مسئله آزادی ، جدا میشود و با هم تنش پیدا میکنند .مدنیت های سامی ، درست با تنش و تضاد دو مسئله نامبرده کار دارند ، ودر شیوه های پیوند دادن آن میکوشند ، درحالیکه ادیان زنخدائی ایران ، خوشی و آزادی ، باهم ، هم آهنگند .

پایان

چراسیمرغ
همیشه خدای ایران میماند

فرهنگ سیمرغی
فرهنگی فراسوی ادیان و ایدئولوژی ها

نام زنخدای بزرگ ایران ، سیمرغ ، در اصل ، « سئنا » هست . و سئنا ، مرغ نیست ، بلکه به معنای « سرود ، یا آمیزش موسیقی و کلمه » است . در واقع ، ایرانی ، خدا را به شکل انسان یا حیوان ، مجسم نمیکرده است ، بلکه به شکل انتزاعی « موسیقی و کلمه » میانگاشته و میاندیشیده است . خدا ، موسیقی و کلمه یا « نخستین سرود » بوده است .

در آغاز ، آهنگ و موسیقی و ترانه بوده است ، وازاین موسیقی است که گیتی پیدایش می یابد ، واین موسیقیست که تبدیل به آب و زمین و گیاه و جانورو آتش ، و بالاخره انسان میشود . این موسیقی در اوجش ، تبدیل به جمشید یا « نخستین انسان » میگردد . سیمرغ ، با باد و تیر ، عینیت داشته است . در اسطوره های دیگر ، این باد یا وایو س هست که نخستین خدای ایرانست . ولی باد ، که همان « دم و زندگی یا جان » هست ، چهره ای دیگر از همان « واژه آهنگین ، یا کلمه آهنگین » است . آواز آهنگین ، جان میبخشد . ازاین رو عینیت باد و سیمرغ را میتوان شناخت . و برترین ویژگی باد ، مهر و جنبش بوده است .

باد ، هم اصل جنبش و هم اصل مهر بوده است . ازاین رو می بینیم که در رام یشت ، نخستین خویشکاری باد را « پیوند دادن اصل اضداد در جهان ،

انگرامینو و اسپنتا مینو » میداند . در واقع ، در « سرود نخستین ، جنبشی گوهری نهفته است، که ازآن همه گیتی و درپایان، انسان پیدایش می یابد » .

بدینسان ، انسان که جمشید باشد،چکاد پیکر یابی « جنبش و موسیقی » است . زنخدا ، با آهنگ و ترانه و موسیقیش، با انسان در ارتباط و تفاهم است . خدا با انسان ، هم آهنگند .خدابا انسان رابطه حاکمیت ـ تابعیت ندارد ، بلکه رابطه « همخوانی و هم آهنگی » دارد .

کلمه و واژه ، پیکر یابی « آهنگ » ، یا پیکر یابی « زیبائی » است . زیبائی ، چهره نیست . اوج زیبائی ، سرود است . معنائیست با آهنگ ، یا آهنگیست لبریز از معنا و زندگی . آفرینش گیتی ، پیدایش های هفتگانه سیمرغند . باد ، آب ، زمین ، گیاه ، جانور ، انسان ، آتش . گیتی هفت بار با سیمرغ ، با سئنا ، با سرود یا سنك song آغاز میشود . هفت سین ، ازاینجا میآمد . نام سیمرغ ، با سین آغاز میشود . هفت بار سیمرغ ، یا سرود و نوای سرنا (نای سور و جشن) ، هفت پیکر گیتی را میآفریند . ازیك سین یا سرود ، باد ، پیدایش می یابد . ازیك سین یا سرود ، آتش پیدایش می یابد . ازیك سین یا سرود ، آب پیدایش می یابد ، واز هفتمین سین یاسرود ، جمشید یا انسان ، پیدایش می یابد .

پس همه گیتی ، سرودهای پیکر یافته اند ، یا پیکره ها و تندیسهای سرود و سور(جشن) هستند . سئنا ، یا سیمرغ ، هفت شکل به خود گرفته است، و گیتی هم آهنگی هفت سرود و هفت آهنگست . گیتی ، هم آهنگی هفت سین ، یا هفت سرود است .

دیده میشود که از تصویر خدا در یك شخص ، یا حتی در یك جانور ، پرهیزیده شده است ، و مرغ بودن ، سپس به زنخدا نسبت داده شده است ، چون نامش سئنا ، فقط به معنای « آواز و سرود آهنگین » است ، نه « خواننده یا نوازنده یك سرود یا آهنگ » . از سوئی ، برترین ویژگی « شخص » ، اراده و امر است . هرجا به خدا ، اراده و « کلمه آمرانه » نسبت داده میشود ، خدا ، آدمی مانند ، تصویر میشود ، و تفکر ایرانی ، ازاین پرهیز

میکرده است که به خدا ، شکل ، انسانی بدهد . ازاین رو برترین نماد های خدا « باد و آهنگ و آتش » هستند که تصویرناپذیرند ، یا هر تصویری که بدانها نسبت داده شود ، ناقص ونارساست .

پس ، این زنخدا ، خدای قدرت نیست، که با « کلمه » یا امر، چیزی را بیافریند ، بلکه خودش ، پیکر آهنگ و ترانه و سرود و موسیقی است، که همه چیزها از او در « کشش » و « زیبائی » و « مهر به زیبائی » پیدایش می یابند . این عینیت دادن « گوهر خدا » با « موسیقی » ، ماهیت آفرینش ، و نظم اجتماعی و اخلاقی ، و نظم کیهانی و طبیعت ، و بالاخره « بافت درونی سوائق و احساسات و اندیشه های انسان » را معین میسازد . نظام گوهر درونی انسان ، آفریده از موسیقی و سرود و ترانه است .

خدای قدرت و نور و خدای موسیقی

خدای نور و قدرت ، با خدائی که گوهرش موسیقی است ، باهم تفاوت فراوان دارند .خدای قدرت و نور ، با امر در کلمه ، کار دارد . کلمه ، به قدرت و نور ، پیکر میبخشد .خواه ناخواه ، چنین خدائی، خدایِ «رانش» هست و طبعا در تضاد با « خدای کشش » قرار میگیرد . خدائیکه گوهرش موسیقیست ، خداوند کشش هست . خداوند موسیقی و کشش ، اضداد اخلاقی را تبدیل به « خیر و شر » نمیکند . چیزی و کاری و فکری و سائقه ای نیست که خیر باشد، و چیزی و کاری و فکری و سائقه ای نیست که شرّ باشد .

مسئله بنیادی او ، « هم آهنگ ساختن » و به عبارتی دیگر « اندازه » است . اندازه ، به معنای باهم تاختن است (اندازه = با هم تازنده) . این اضدادند که در باهم تاختن ، گردونه آفرینش و زندگی را پیش میکشند . ازاینجاست که خدای قدرت و نور، برضد « کشش » ، و « نظمیست که از کشش » بر

میخیزد . ولی خداوند موسیقی ، چون گوهر انسان (جمشید) مانند خودش ، موسیقی است . وجودیست که فقط حقانیت به « کشش » در روابط میان خود با انسان ، ومیان انسانها، و میان « حکومت و مردم » میدهد . چنین خدائی ، فقط به آن نظام اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی، حقانیت میدهد که « بکشد» ، نه « فرمان بدهد و زور بکار برد » . ازاین رو ،مفهوم « انگیختن » ، درفرهنگ دوره زنخدائی و جمشید ، برترین اهمیت را دارد .

و در همینجاست که خدای قدرت ، بزرگترین خطر وجود خودرا می بیند . جمشید ، جهان را بارها به پیدایش میانگیزد ، ولی خدای قدرت میخواهد جهان را با « کلمه آمرانه » ، خلق کند . اینست که خداوند قدرتمند و « خداوند آهنگ و سرود » را متهم میسازد که « فریبنده » است .

« کشش » را که همیشه پنهانیست ، خداوند قدرت بر ضد « خواست خود ، برضد فرمان خود » می یابد ، پس هرکششی ، فریب است . آنچه میکشد ، برضد خواست انسان و خداست . سائقه و مهر ، انسان را بجائی غیر از « خواست روشن خدا » میکشد . خداوند قدرت در بنیاد ، پیمان استوار بر خواست ، از مخلوقش میخواهد ، یعنی میثاق ،و نه مهر، و اگر مهر هم بخواهد ، در اطاعت محض ازخود ، برترین مهر را میشناسد .

در واقع ، گوهر انسان ، نزد خدای قدرتمند ، دیگر موسیقی شمرده نمیشود ، چون وقتی گوهر انسان ، موسیقی بود ، آنگاه « در هم آهنگی با موسیقی و آهنگ و سرود خدا » کشیده میشد و با خدا ، هم آهنگ میشد . ازاین پس انسان باید با خواست روشن خود ، با خداوند پیمان (میثاق) تا بعیت ببندد ، چون به کششهای تاریك و مجهول او نمیتوان اعتمادکرد . بجای « پیوند مهری و عاطفی » میان انسان و خدا ، « پیمان استوار بر خواست » می نشیند » که در صورت شکستن پیمان تابعیت که برترین گناه شمرده میشود ، سخت ترین کیفر در انتظارش هست .

بدین سان مفاهیم گناه و کیفر و بهشت و دوزخ و شفیع و منجی، سراسر تاریخ و متافیزیك و تئولوژی این ادیان را آکنده میسازند ، درحالیکه خواهیم

دید که در جهان بینی سیمرغی ، چنین نیست . مفاهیم گناه و کیفر، یا بکلی نیست و یا ، جایگاه بسیارتنگ و محدودی دارند، و تصاویر بهشت و دوزخی نیست .

نخستین تصویر انسان در فرهنگ ایران

در اسطوره های ایران ، این تصویر نخستین از انسان را کوشیده اند ، دراثر دستکاریهای متفاوت که در ادوار گوناگون شده ، بزدایند ، و تصویر کیومرث و مشی و مشیانه را جانشین تصویر جمشید ، که روزگاری انسان اولیه بوده است ، بسازند .سپس همین تصویر کیومرث را نیز تغییر داده اند تا هم آهنگی با تئولوژی میترائی پیداکند . ولی علیرغم این دستبردها ، میتوان به « اسطوره بنیادی پیدایش انسان»، در اسطوره ها ی ایران » راه یافت . بنا بر پژوهشی که کرده ام و در « غارتاریك و سه قطره خون » چاپ شده است ، جمشید (نخستین انسان) شیره یا افشره گیاه مستی زای هائوما (سرور همه گیاهان) است . با کوبیدن هائوما که فرازکوه البرز، آشیانه سیمرغ ، میروید، در هاون (که همان واژه انگلیسی آسمان heaven است ، ودر سانسکریت نیز همین معنا را دارد) هم ، آهنگی پدید میآید و هم، افشره ای بدست میآید .

بنا بر اسطوره های ایران ، انسان ، تخمه آتش است . بو و افشره و آهنگی که از تخمه گیاه بیرون میآید ، آتش نهفته در گیاهست . و این « آتش نهفته » در گیاه ، نشان « مهر سیمرغی » است که همه کیهان (باد ، آب ، زمین ، گیاه ، جانور ، انسان) را به هم می پیوندد .

آتش درون گیاه ، که افشره ایست مستی زا و دارای بینش همه سویه و حقوق مقدس است، با آهنگ و بوی خوش ، پیدایش میآید . این سخن در روایت دیگر از سیمرغ که برفراز درخت همه تخمه در دریای فراخکرت نشسته است ، تآیید میشود. چون سیمرغ ، فراز درخت همه تخمه ، بخودی خود ، آرام

وخاموش است ، ولی آوازوآهنگ و موسیقی اش ، بیرون ازاو، در همان دریا پیکر به خود میگیرد .صفات خدا ، بیرون از خدا ، شکل به خود میگیرند .

ازیك سو ، گئو کرنا ، درختیست که میروید و هائوما ، شیره اوست . ولی کلمه « گئو کرنا » ، پیوند دو واژه است ، یکی « کرّنا » که نای بزرگ میباشد، و گئو همان گاو یا « جان بطورکلی » است ، و گئو کرنای ، همان « نای بزرگ جان بخش » میباشد .

ازاینجا میتوان شناخت که افشره هائوما ، همان « نوای جان بخش نی » است ، به همه جانوران جان میبخشد . جانور دوم که در دریا ، باز پیکر « نوا و موسیقی و آهنگ » است ، خر سه پا نامیده میشود . درواقع این کلمه خر ، خر معمولی نیست ، و واژه ای که برای « خر» معمولی در اوستا بکار برده میشود ، غیر ازاین واژه است . واین خرسه پا ، در دو پهلو و پشتش ، نُه « نی »(در هرجائی سه نی) دارد ، افزوده براین، دارای شاخیست که هزار آهنگ ازآن بر میخیزد . واز آواز این جانور، همه ماهیان دریا آبستن میشوند ، که باز بیان « آفریدن جان از آهنگ و موسیقی » است .

و درخت گئوکرنا، که دارنده افشره هائوماست ، یعنی افشره هائوما ، همه فروزه های نوای نی را دارد ، یا به عکس نوای نی ، عینیت باهمان افشره دارد ، و این فروزه ها را ما در هائوما یشت میشناسیم ، که از جمله « دانش همه سویه و حقوق » است ، ماهی کر ، برای پاسبانی از این درخت ، بگرد آن میچرخد ، و ویژگی بنیادیش ، نگاهش است . درست نگاه او از دور و در تاریکی که یك لرزه آب را می بیند ، نماد معرفت و دین است . پس ویژگیهای سیمرغ ، که بیرون ازوجود او، پیکر به خود گرفته اند ، یکی « بینش » است و دیگری « نوای نی و موسیقی و آهنگ » میباشد . در تصویر سیمرغ در دریای فراخکرت ، در واقع « پیدایش کل جان از آهنگ نی » نموده میشود .

از یکسو ، سیمرغ ، تخمه های درخت زندگی را در گیتی با کمك باد و تیر میافشاند ، از سوئی با نوای نی ، به همه چیز جان میبخشد، که باز نشان عینیت « شیره گیاه با آهنگ و موسیقی » است ، و نوای نی، هم از درون نای

که گیاهیست بر میخیزد .ازاینجا میتوان دید که گوهر همه جانها (تخمه همه زندگان) و همه موجودات ، از نوای نی ، از سیمرغست .هم گوهر انسان و هم گوهر جانها ، از موسیقیست .

انسان ، حاکم بر جانوران (طبیعت)
انسان ، هم آهنگ با جانوران (طبیعت)

در تورات و ادیان سامی ، در همانندی خدا و انسان ، رابطه قدرت ورزی انسان بر طبیعت بیان میگردد . خدا ، انسان را همانند خود ، خلق میکند ، تا مانند او بر طبیعت ، حکومت کند . در سفرپیدایش باب اول ٦٢ میآید : « وخداگفت آدم را بصورت و موافق شبیه ما بسازیم تا برماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و برتمامی زمین و همه حشراتیکه بر زمین میخزند حکومت نماید .... ردوآن تسلط نمائید و برماهیان دریا و پرندگان آسمان و همه حیواناتیکه بر زمین میخزند حکومت کنید » .

در اسطوره های ایران ، انسان از خاك پست و خوار نیست که خدا به آن شکل بدهد ، بلکه انسان از آهنگ و نوا و سرودی که خداهست، پیکر می یابد . همچنین در سلسله پیدایش های سالیانه ، از آهنگ و سرود وباد نخستین ، آب و زمین و گیاه و جانوران و انسان و آتش ، پیدایش می یابند . همه گیتی از خود خدا ، زائیده میشود و پیدایش می یابد . همه این موجودات ، زاده از خدایند، و همه گوهر آهنگین و نوائی دارند . طبعا پیوند میان همه ، هم آهنگی و مهر است ، نه رابطه حاکمیت یکی بر دیگر . حتی خدا ، رابطه حاکمیت با همه موجودات گیتی ، از آب گرفته تا انسان ، ندارد .

اجتماع ، استوار بر پیوند است
نه بر پیمان

فرّ ، استوار بر رابطه « کششی » است ، و آنهم کششی که اضداد را گرد خود میآورد . درست در بهرام یشت ، فر بهرام ، در آغاز با باد پدیدار میشود ، به عبارت دیگر ، فرّ ، ویژگی پیوند دهی اضداد را ، همچون باد دارد . و نوای نی یا آهنگ در دریا ، و کوبه هاون فرازکوه ،در واقع چهره دیگر بادند . سیمرغ که سه نای هست(روی تن خر در دریا ، سه بار، سه نای هست ، ازاین رو احتمال قوی میرود که نامش سئنا ، همان ـ سه نا ـ باشد) که نوا ازآن برمیخیزد ، با نوایش همه جهان را میرویاند . زاریدن نی ، دو معنا دارد . زاریدن ، تنها بانگ ناله کردن نیست ، بلکه معنای روئیدن و بالیدن هم دارد ، مانند گلزار و لاله زار و نیزار وعلف زار. نی در نالیدن ، میرویاند و جان میدهد . همانسان که دم و جان ، اضداد را به هم پیوند میدهد ، آهنگ و سرود نیز ، اضداد را به هم پیوند میدهد . و واژه « جشن » که همان واژه « یسنا » است ، به معنای سرودهائیست که میخواندند ، و در شاهنامه می بینیم که با واژه جشن ، همیشه ازآن سخن میرود که مردم را مانند تاروپود به هم پیوند میدهد . هرجا دوضد هم آهنگ شدند ، آفریننده میشوند ، چون مهر، آفریدن در هم آهنگ ساختن است .

و از آنجا که همه انسانها ، دارنده فرّند ، انسانها با هم در اثر همین فرّ ، باهم هم آهنگ ساخته میشوند ، و اجتماع پیدایش می یابد. در گوهر انسان ، گرایش فطری به جامعه آفرینی هست . انسانها در اثر گوهر آهنگینی که دارند ، در هم آهنگ ساختن باهم ، پیوند حقیقی باهم پیدا میکنند .پس قوانین اجتماعی ، زائیده این منش موسیقی انسانست ، و طبعا قانون (داد) ، باید کششی باشد ، و فاقد عنصر زور و راندن (امر) باشد. جامعه حقیقی ، جامعه ایست که افراد و قبائل و اقوام متضاد و گوناگون، باهم هم آهنگ ساخته شده اند . جامعه ، با بستن پیمان افراد باهم (مثلا برای همکاری برای سودهای مشترك) که استوار بر خواست است ، ناپایدار و متزلزلست .

چون پیمان، فقط محدود به « خواست » میشود .همچنین پیمان شاه وملت ، یا خدا وملت،یا حکومت وملت، یك رابطه خواستی و نااستوار و ناپایدار است .

کثرتمندی اجتماع ، بر پایه « خواستن ، و سودخواهیهای گوناگون » ، بسیار دشوار و متزلزل است . همچنین « پیمان میان شاه و ملت » یا « پیمان میان حکومت وملت » ، یك رابطه « خواستی » است .

در شاهنامه می بینیم که « نخستین پیمان » و « پیمان حاکمیت و تابعیت » در داستان ضحاك پیش میآید ، و « پیمان » را بطورکلی، و « پیمان حاکمیت ـ تابعیت » را بطور ویژه ، کار اهریمن میداند . این اندیشه، از تفاوت مفهوم میان « پیوند » و « پیمان» ، بر میخیزد. چون حکومت در تفکر ایرانی ، باید فقط استوار بر مفهوم « فرّ » باشد . هرکسی ، بنا بر کارهای آبادانی که برای اجتماع میکند ، مردم را به خود میکشد و مردم به او آفرین میگویند ، واین بن مایه اندیشه « انتخاب » هر رهبر و مدیر و سازمان دهنده ایست . ازاین رو هرکسی با کارها و اندیشه های که مردم را میکشد ، پیوند اجتماعی پیدامیکند . وهرگاه که ازچنین کارها و اندیشه هائی دست بردارد ، این پیوند و فرّ خودرا از دست میدهد ، بنا براین فرّ ، درست برضد اندیشه « پیمان » است ، چون پیمان ، دست مردم را ، در برابر رهبری که کارهائی که اجتماع نمی پسندد ، میکند، می بندد .

ازاینگذشته ، فرّ ، انتقال پذیر و تقسیم شدنی نیست . اینست که ایحاد سلسله شاهان ارثی، با « ایستادگی مردم که سیمرغی میاندیشیده اند »، روبرو بوده است ، همچنین « ایزدی ساختن فرّ » که « به مویدان ، حق میداد فرّ را به شاهان ببخشند» ، برضد فرهنگ سیمرغی مردم بوده است ، چون « فرکیانی » ، درست مفهوم متضاد با مفهوم « فرّایزدی » بوده است .

فرّ کیانی ، آسمانی نبوده است ، بلکه پیآیند گوهر خود هر انسانی بوده است . زرتشت ، در گاتا ، اصلا کلمه فرّ را بکار نمی برد ، و زمانها طول میکشد ، تا با تأویلات پرفن و فوت تئولوژیکی ، فرّ ذاتی اشیاء را به آسمان انتقال میدهند ، و کم کم ماهیت « تاریك زمینی » اش را میگیرند، و در پایان ، آنرا برابر با روشنائی میسازند ، و در پایانست که « فرّ ، خود ، روشنی میشود و می تابد » . اینها همه برضد فرهنگ سیاسی ملت ایران صورت

میگیرد . در شاهنامه می بینیم که « نخستین فرمان » به « نخستین شاه که کیومرث باشد » ، نسبت داده نمیشود ، بلکه به سروش نسبت داده میشود . سروشی که همه ویژگیهای زنخدائی را دارد (هم موهای تاریکش ، همه تنش را پوشانیده است ، وهم در شب ، نگهبان گیتی است ، و هم خدای خواب دیدن است) و نگهبان زندگی در گیتی است (چون مفهوم قداست زندگی به زنخدا ، سیمرغ بازمیگردد ، و برای او آزردن جان ، برترین گناه است) نخستین فرمان را به نخستین شاه میدهد که شاه (حکومت) حق دارد از زندگی (آن هم همه زندگان بدون استثناء) و منع از آزارِ زندگی ، دفاع کند . در همین محدوده تنگ ، حق به جنگ کردن هست . البته این اندیشه ، بسیار پیچیده میشود ، چون چگونه میتوان با انسانهائی یا ملتی که میآزارند ، جنگید ، بدون آنکه آنهارا آزرد ! اینست که « محدودساختن مرزجنگ و کین » ، از اندیشه های بنیادی فرهنگ سیمرغی بوده است .

و شاهنامه ، درست با همین موضوع آغازمیگردد که در اثر عدم توجه، نادیده گرفته شده است . پس فرمان ، باید سروشی باشد ، یا به عبارت دیگر باید ماهیت سیمرغی داشته باشد . باید هم آهنگی با گوهر زندگی انسان داشته باشد ، تا بکشد نه آنکه با زور براند . یعنی قانون و فرمان باید، ماهیت موسیقی داشته باشند . ازآنجا که گوهر انسان ، موسیقی است ، سوائق و احساسات و خواستهای انسان ، باید در هم اندازه شدن باهم ، کشیده شوند . هرچند در داستان جمشید « خواست » جمشید ، بر دیوان چیره میشود ، ولی در اصل « هم آهنگی میان خواست او ، و نیروهای تاریك انسانیش که سوائق و عواطفش باشند » بوده است .

بدینسان « اندیشه ریاضت و نفس کُشی» در فرهنگ باستانی ایرانی ، رشد نکرده است . ومیان دنیا و آخرت ، تضادی نبوده است ، چنانکه واژه « گرودمان » که برای بهشت برگزیده شده است ، به معنای « خانه موسیقی و سرود » است . بهشت نیز جایگاه موسیقی و پاکوبی و آوازخوانی بوده است ، و کاملا گستره سیمرغ بوده است و سراسر مراسم دخمه زرتشتیان نیز ،

باقیمانده آئین سیمرغیست ، و ربطی به آموزه خود زرتشت ندارد .
« کشش » ، موقعی بکار میافتد، که نیروهای تاریك (سوائق و عواطف و احساسات) انسان ، با نیروهای روشن انسان (خواست و خرد) ، اندازه شوند ، یا به عبارت موسیقی ، هم آهنگ شوند ، و پرواز جمشید به آسمان ، بهترین نماد همین آمیزش است ، که خرد و خواست روشن جمشیدی ، بردوش دیو سیاه بآسمان پرواز میکند . وگرنه میان « خواست و خرد » با سوائق و عواطف ، تنش و کشمکش ، ایجاد میگردد ، و ازاینجا میتوان شیوه برخورد فرهنگ ایرانی ، با مسائل اخلاقی واجتماعی را بررسی کرد ، که هیچگاه « جسم و امیال جسمی و گیتی » را قربانی روح و آخرت و خدا نمیکند .
وخرد و اندیشیدن در فرهنگ ایرانی ، با دامنه روشن و خواست ، کار ندارد ، بلکه کارش « پیوند دادن گستره روشن انسان و اجتماع ، با گستره تاریك انسان و اجتماع » است . خرد ، باید زندگی را در تمامیتش نگاه دارد .
ازاینجاست که خرد ایرانی با عقل و ratio درغرب، بسیار فرق دارد .آنچه در غرب irrationalism خوانده میشود در فرهنگ ایران ، « گوش ـ سرود خرد » خوانده میشود که ، گونه ای ازخرد انسان شمرده میشد، نه غیر از خرد و ضد خرد . ازاینجا میتوان دید که با « همخواستی مردم » ، به تنهائی ، مسائل سیاسی حل نمیگردد. و اگر خواست و خرد مردم به اشتباه انداخته شود ، ولی « گوهر آهنگین مردم » را نمیتوان فریفت . گوهر آهنگین مردم ایران ، اهمیتی به فرمان ها از هرقبیل و از هر مرجعی نمیدهند ، ولو با هزار عذاب و کیفر زمینی و اسمانی نیز همراه باشد .
گوهر آهنگین مردم ، فقط تن به « هم آهنگی ژرف درونیش » ، میدهد و در این دامنه است که آزادی و مردمسالاری ، امکان پیدایش دارد . اگر قانون اساسی ، فقط « پیمان خواستی » باشد ، شاید بتوان در بستن یك پیمان ، مردم را فریب داد ، ولی هیچگاه استوار بر چنین پیمانی نخواهد ماند . گوهر آهنگین او ، فقط « کششی را میپذیرد که در اثر اندازه بودن خواستش با عواطف و احساساتش » پیدایش یابد .

حافظ و قانون اساسی

همانطور که درزبان یونانی ، کلمه « موزیکی » ، هم «آهنگ و کوبه » و هم « گفته » است ، در زبان فارسی نیز ، آواز و سرود ، هم کوبه و آهنگ است و هم گفته و سخن باهم . واژه و سخن را نمیتوان از « آهنگ و کوبه » جدا ساخت . محتوای معرفتی و مفهومی گفتار، همه حقیقت را نمیگوید ، بلکه بخش بزرگ حقیقت را پیرامون گوهر انسان یا اجتماع ، آهنگ و کوبه ای که همراه گفتار است میگوید .پیدایش احساسات راستین در آهنگ و موسیقی و طنین است . و چه بسا وقتی، محتویات و آموزه و اندیشه آگاهانه ای ، خودرا بر خود آگاهی جامعه چیره ساخت ، درست آن آهنگ و کوبه ، در تنش و کشمکش با آن محتویات و مفاهیم قرار میگیرد ، و آنرا رد و نفی و خنثی میسازد . ازاینجاست که شعر در ایران ، نقش بزرگ « سیاسی و حقوقی و اجتماعی و دینی » بازی میکند .
درست ملت در غزلیات حافظ ، معیارهای اخلاقی و عاطفی و اجتماعی و حقوقی خودرا برگزیده است . اینکه این اشعار، در دامنه سیاست و دادگستری و پارلمان بکار برده میشوند ، بیان « قوانین نانوشته » ایران است . بآسانی میتوان دراینجا « آوازسروش » را شناخت که « نخستین و برترین قانون ایرانی را « فرمان » میدهد که :

مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن
که در شریعت ما غیرازاین گناهی نیست

این اشعارو موسیقی ، عواطف و احساسات و « آهنگ گوهری سیمرغی » گوهر ایرانی را معین میسازند . ازاینگذشته « کوبه یا کوبا ، یا کوبابا » ، نام « نخستین زنخدا ی» بسیاری ازملل همسایه ما بوده است که برابر با سیمرغ ماست .سیمرغ که نخستین زنخدای ایرانست ، خدائیست که با نوا و آهنگ ،

جهان را هم آهنگ در روئیدن و بالیدن میکند و با آهنگ ، سامان میدهد ، و طبعا ایده آلهای بزرگی در این سراندیشه ، نهفته است . ایده آلِ اخلاق ، آنست که سراسر نیروهای نهفته درانسان، از خرد و خواست گرفته ، تا عواطف و سوائق ، باهم هم آهنگ شوند . مسئله ، سرکوبی و خوارشماری و نادیده گیری هیچ نیروئی و سائقه ای در انسان نیست ، و خرد نه تنها با مهر، متضاد نیستند (مانند عقل اسلامی که با شریعت عینیت داده میشد ، که برای متصوفه ، همیشه ضد عشق بشمارمیآمد ، و ادبیات ما انباشته ازاین تضاد است) ، بلکه خرددر فرهنگ آغازین ما ، عین مهر هست ، و همین اندیشه در افلاتون چنان اثر گذاشته که در آثار او Eros را نمیتوان ازLogos جدا ساخت . همینطور این سراندیشه ، به تئوریهای اجتماعی و سیاسی میکشد که نیروها و لایه ها وافکار و سودهای گوناگون اجتماع را باید با هم هم آهنگ ساخت، واین با زورو پیکارو پرخاشگری نمیشود . این سر اندیشه « هم آهنگ ساختن افکار و طبقات و لایه ها و سودها در اجتماع » ، به راه حل های گوناگون انجامیده است ، و در واقع دموکراسی، میکوشد که جامعه را در همه دامنه هاش هم آهنگ سازد .

زنخدا ، سیمرغ ، که با نوا و آهنگ و سرود و آواز ، همه چیزهارا هم آهنگ میسازد ، خدای قدرت نیست که با امر و خواست (مشیت) ، بخواهد کیهان یا اجتماع را نظام بدهد ، ازاین رو در دین سیمرغی ، « شریعت» ، به معنای « مجموعه احکام مقدس » وجود ندارد . در دوره زنخدائی سیمرغ ، دین به معنای شریعت ، فهمیده نمیشده است . سوائق و عواطف و تویه های ژرف انسان را، نمیتوان با « حکم »، هم آهنگ ساخت . ازطرفی « امر » ، برضد مفهوم » کشش » بود . واینکه در دموکراسی ، مسئله « تصمیم گیری ملت » طرح شد ، علتش آن بود که حالت اعتراضی خودرا در برابر « حاکم و شاه و رهبر و حکومت » که حق تصمیم گیری مطلق داشت ، نشان بدهد . بجای آنکه حکومت و حاکم و شاه و آخوند ، «بخواهد» ، این ملت هست که باید بخواهد . ولی ایستادن این خواست، در برابر آن خواست ، بیان یك حالت

منفی اعتراضی بود . خواستن حکومت ، همیشه با « سطح آگاهی ملت » کاردارد . ازاین رو همیشه در تنش با ملت است . ملت در حکومت ، بشیوه ای دیگر رفتار میکند . این کشش های موجود در ملت است که باید باهم ، هم آهنگ ساخته شوند .

ملت در شکل های موجود « خواستن » ، نمیتواند « کششهای موجود در خود » را هنوز ، خوب پدیدار سازد . حکومت باید بیان هم آهنگسازی این کشش ها باشد ، نه بیان « خواست روشن » ملت ، ودراین باره باید بیشتر اندیشید ، تا دموکراسی ژرفتر گردد . وقتی این کشش های ملت ، هم آهنگ شدند ، نیروئی بسیارشگفت انگیز میگردند که هیچ حکومتی ندارد و نمیتواند با تصمیماتش ، جمع کند .

آفرینش جهان با نوا
و ماهیت اخلاقیش

آفرینش جهان با « نوای نی» ، پیآیندهای ویژه ای در اخلاق ومسئله مرگ و رابطه انسان با جهان و خداداشت . در اینجا فقط در باره نتایج آن بطور بسیار کوتاه در اخلاق ، سخن میرود ، ولی در باره رابطه انسان با مرگ و خدا ، نیاز به بررسی دیگر دارد . آنچه در اخلاق ، نیك (به) و بد ، یا بالاخره خیر وشر خوانده میشود ، ازاین دید ، حکم « اختلاف اصوات و صداها » را دارند ، و طبعا میتوان آنهارا با هم ، هم آهنگ ساخت .

دراینجا دیده میشود که اخلاق ، استحاله به « زیبا شناختی یا جمال شناختی » می یابد . اینکه تا چه اندازه این برابری ، درست یا نادرست است ، سخنی دیگر است ، ولی این اندیشه ، تأثیرات ژرف و دامنه داری در کیفیت مسائل اخلاقی و دینی و اجتماعی و سیاسی در ایران داشته است . این اندیشه ، سراسر مسائل پرورشی و فلسفه اخلاقی و مسائل گناه و مجازات را ازبن عوض میکند . ازاین دید ، هیچ احساسی و سائقه ای و فکری و عاطفه ای ،

بخودی خود بد یا خوب نیست ، بلکه مسئله « اندازه ساختن آنها باهم است » که بد یا خوبند. کمال آموزش و پرورش ، تخصص یافتن در یك علم یا فن نیست ، بلکه هم آهنگی همه نیروهای روانی و جسمی انسان باهمست . ازاین رو موسیقی و شعر و رقص و هنر ، در آموزش و پرورش کودکان اهمیت فوق العاده پیدا میکند ، و علامه شدن و تقویت بی اندازه حافظه و داشتن معلومات و سیع در یك رشته ، زیان به هم آهنگی نیروهای انسان میزند، چنانکه در میان ما این ایده آل « علامه و فاضل شدن » ، به ازکار افتادن تفکر آفریننده کشیده شده است .

در اخلاق و دین ، رفتار با سوائق و غرایز و عواطف و جسم ، بکلی تغییر پیدا میکند . تنش میان ارزشهای دینی ، و سوائق و غرایز و عواطف انسانی ، و خواستن « قربانی نفس ، یا جهاد اکبر با اعدا عدو خود ، که همان امیال درونی باشند » ، همه نتیجه فلسفه ای برضد این اندیشهِ « هم آهنگی میان سوائق » است . ازاینجا ست که مسئله کیفر و مجازات ، بجای « گناه شماری هر لغزشی » ، مسئله « احساس ناهم آهنگی در خود ، در اثر یك عمل یا گفته یا احساس » را میگذارد .

تصمیم میان این یا آن
یا هم این و هم آن

با کشف همانندی ارزشهای اخلاقی با مسئله هنر و زیبائی ، انتخاب میان اهریمن و اسپنتامینو ، مسئله بنیادی انسان نیست ، بلکه مسئله بنیادی اینست که چگونه میتوان اهریمن و اسپنتامینو ، یا اعمال و افکار و احساسات متضاد را ، چنان باهم گرد آورد که آمیزش آنها باهم ، آفریننده شوند . ازهمین دیدگاه میتوان شناخت که پیش از زرتشت ، مسئله اخلاق ، مسئله انتخاب میان اهریمن و اسپنتامینو نبود ، بلکه مسئله چگونگی آمیختگی این با آن یا « مسئله اندازه » بود . در حالیکه با زرتشت ، مسئله انتخاب یا اهریمن یا

اهورامزدا شد . البته امروزه ما میکوشیم « دامنه هائی را که ، یا این و یا آن مطرحست » ، از دامنه هائی که « هم این و هم آن » مطرحست ، ازهم جدا سازیم ، و این کار ، چندان کار آسانی نیست، و دامنه های مشخص و ثابت ندارد که یکبار برای همیشه معین گردد . ولی نه در همه جا میتوان تصمیم گیری را میان یکی از دو امکان خلاصه کرد ، و نه همه جا میتوان هم این را داشت و هم آن را ، و آمیزش این با آن ، بسیار پویاست، و هر روز باید از نو این آمیزه را آفرید .ما بسیاری از ایده آلها و ارزشهارا که در گوهر، متضاد باهمند ، باهم میخواهیم . آزادی و برابری ، در بسیاری از جاها باهم متضادند ، ولی انسان، هم این را و هم آنرا باهم میخواهد . حکومت جمهوری (که حکومت جمهور یا همه ملت است) و حکومت اشرافی و حکومت یك فرد (شاهی) باهم ناسازگارند ، ولی درحکومات امروزه ، این سه اصل بشیوه ای باهم ترکیب میشوند .

درواقع آنچه را ما امروزه دموکراسی میخوانیم ،اختلاط سه گونه حکومت است ، هم حکومت جمهور هست ، و هم حکومت اشراف (پارلمان) و هم حکومت یك فرد که خواه رئیس جمهور انتخابی باشد یاهمان شاه . در واقع ، حکومت جمهوری نباید رئیس جمهور داشته باشد، ورئیس جمهور ، همان شاه انتخاب شده است ، واصل شاهی در فرهنگ ایران ، انتخابی بوده است ، چون نگاهداری و پاسبانی از ایران، نیاز به فرمانده لایقی داشته است که سپاه میبایست آنرا انتخاب کند . شاه باید یك نابغه نظامی باشد، و ترك این اصل فرهنگی مردمی ، سبب شکست از اسکندر وازاعراب شد . . البته هرکدام ازاین اشکال حکومات، در حالت ایده آلشان، رویه های مثبتی دارند و در حالت واقعیشان رویه های منفی ، ولی انسان ، همه خوبیها را باهم میخواهد و همه بدیها را باهم نمیخواهد ، پس را ه چاره چیست ؟ ولی مسئله یا این و یا آن هم ، در دامنه هائی از زندگی هست ، یا هنگامهائی در زندگی سیاسی و اجتماعی هست که مسئله این یا آن هست . جدا کردن این دامنه ها ازهم ، مسئله بنیادیست . ولی این اندیشه « اخلاق با معیار هنری » ، در دامنه

هائی فراخ از زندگی ، بسیار ارزشمنداست و به آن لطافت میبحشد . چنانکه اندیشه ائتلاف سیاسی (هم این و هم آن) ، به فعالیت های سیاسی لطافت هنری میبخشد ، در حالیکه « در هر فکر سیاسی دیگری ، ضد خودرا دیدن » که مسئله یا این و یا آن را طرح میکند ، به سختدلی و خشونت و توحش میکشد، و سیاست را جایگاه ستیز، و درنده خوئی و پرخاشگری وحوش میسازد .

همچنین ، تصمیم گیری « یکبار برای همیشه در عقیده و دین و ایدئولوژی » که باید « میان کفر و ایمان » ، یکی را برای همیشه برگزید ، و از ادیان سامی و ایدئولوژهای زمان ما درفش شده اند ، از دیدگاه همین « آفرینش با آهنگ خوش سیمرغی » . مردود و ضد فرهنگیست . علیرغم انحصارگری دین زرتشتی در زمان ساسانیان و اسلام (با مسئله یا اسلام یا کفر) ، باز عرفان ما ، تئوری « گاه این و گاه آن » را پیش آورد ، ویك عارف روا میشمرد که گاه این و گاه آن باشد که چیزی جز همان اندیشه سیمرغی در هم آهنگساختن اضداد نبود و و تنها دینی که هم برای فرهنگ سیمرغی و هم برای عرفان ، این و آن نداشت ، مهر ورزی به کیهان و همه مردم از هر عقیده و دین و مسلك بود . واین فرهنگ مردمی در ایران هیچگاه پاره و بریده نشده است .

پایان

جمشید :باآهنگ،مدنیت را آفرید

انسان : نوائیست که اجتماع وقانون وحکومت را میـــآفریـــنـــد

انسان ، آهنگ و سرود و نوائیست که اجتماع وقانون (داد) و حکومت و تاریخ را میآفریند . این نخستین سر اندیشه فرهنگ ایرانی ، پیرامون انسان بوده است ، از سوئی آئین میترائی با مفهوم خشترائی که داشته ، و همچنین با مفهوم « خلقت گیتی دربریدنش » که برترین نمادش ، همان قربانی گاو با کارد برنده میباشد ، کاملا برضد مفهوم « آفرینش گیتی و اجتماع و قانون و حکومت با موسیقی و سرود » بوده است ، چون اینجا آفرینش در روند « کشتن و آزردن با کاربرد فلزی » انجام می پذیرد ، ولی در جهان سیمرغی ، آفرینش روند گسترش سرود ، در پیوستگی (بی بریدن) میباشد .

همچنین دین زرتشتی، که آفرینش با روشنی آغاز میشود ، وروشنی در همان لحظه نخست، اهریمن را از اسپنتا مینو « می برد » ، و مفهوم « شهریاری و خواست » اهورامزدا ، و داور و دادگستر بودن اهورامزدا ، که ایجاب مفاهیم پاداش و کیفر و گناه میکند ، برضد « سراندیشه پیدایش گیتی با موسیقی

» بوده است ، ازاین رو، هم آئین میترائی و هم دین زرتشتی ، تا توانسته اند در همه متون موجود ،مفاهیم و نماد ها و تصاویری که تداعی چنین آفرینشی را میکنند، یا ریشه کن ساخته اند، یا فروکوبیده ، و یامسخ کرده اند و تغییر شکل و معنا داده اند . چون « پیدایش گیتی با سرود و موسیقی » ، استوار بر این اصل میباشد که ، فرهنگ و مدنیت و نظام سیاسی و اقتصادی و حقوقی میتوان آفرید ، که درآن اثری از زور و فرمان و فشارو پرخاش و آزار نیست . یا بعبارتی دیگر، جامعه ای و نظامی بر بنیاد « هم آهنگی » میتوان پدیدآورد، که از ژرف گوهر انسانها بجوشد و طبعا ژرف انسانها ، آهنگین و رامشی هست . ازاینجا میتوان به نیکی دریافت که دشمنی شدید و ژرف با فرهنگ سیمرغی، و اندیشه « پیدایش جهان از سرود و آهنگ » به کجا بر میگردد ، واین پیکار، هزاره ها ادامه یافته است ، چون مردم درست همین « پیدایش گیتی از موسیقی » را دوست میداشته اند و میخواسته اند که نظام سیاسی سیمرغی داشته باشند . واین ریشه ژرف مفهوم دموکراسی آزادیخواهانه ایست که در همان هنگام در فرهنگ ما پدید آمده است و با دوام نماد سیمرغ ، درگوهر ما استوار مانده است.

با نوای نای جمشید ، زمین گسترده میشود

نخستین سر اندیشه آفرینش در فرهنگ ایرانی ، « پیدایش گیتی از تخمه » بوده است . پس روند آفرینش ، روند گسترش یافتن و گشوده شدن و فراخ شدن بوده است . بدینسان میتوان داستان جمشید و زنخدای زمین آرامتی را در وندیداد (اوستا) درست فهمید . در این داستان ، سخن از آفرینش گیتی میرود، و در واقع ، اصل داستان آن بوده است که جمشید، آرامتی زنخدای زمین را با نوای نی ، به گسترده شدن و فراخ شدن میانگیزد . آهنگ و سرود و نوا ، ویژگی « انگیزنده به آبستن شدن » را دارد .چنانکه در دریای فراخکرت آهنگهائی که از خرسه پا که تجسم موسیقیست و گتو کرنا » که نای

بزرگ جانبخش است » همه ماهیان آبستن میشوند . این داستان وندیداد ، سپس میترائی ساخته شده است ، و بجای « سورنا یا سور که ابزار آوائی » است ، افزارتهدید کننده گذاشته شده است . اشتر ، که تازیانه یا شلاق باشد نمادمیترا یا خورشید ، برای راندن اسبهایش هست ، و در نقوش بر جسته میترائی پیش میآید . ایرانشناس آلمانی ولف ،سوور را به تیر (پیکان) و اشتر را به تازیانه ترجمه کرده است ، و من در آغازچون توجه به پدیده « انگیختن » داشتم ، اعتنائی چندانی به واژه « suwra » نکردم ، و لی با شناخت اینکه سیمرغ ، ستنا ، خود سرود است ، متوجه حدس درستی که مهرداد بهار در « پژوهشی در اساطیر ایران » زده است ، شدم . این پژوهش او که « سوورا » ، ابزار موسیقی از قبیل گاو دم و یا نفیر است ، این داستان آفرینش با موسیقی را در وندیداد ، روشن میسازد ، هرچند خوداو ، این نکته را که یافته است ، در درك کل داستان بکار نگرفته است ، و توجه به میترائی بودن « تازیانه » یا « مسخسازی متن » ، برای گم کردن رد پای « داستان آفرینش با موسیقی » نشده است .

بحسب معمول ، این اسطوره هاکه در دین زنخدائی حذف و طرد شده اند ، ناگهان در متن داستان دیگری مربوط به اهورامزدا یا میترا یا زرتشت ، بکار برده میشوند . همین « سوورا » را با همان نقشی که این ابزار موسیقی در ذهن مردم هنوز داشته است ، در مورد سوشیانس و رستاخیز سازی (فرشکرد سازی در زمان آخر) در گزیده های زاد اسپرم بکار برده اند.درواقع این آهنگ « سرنا ی » ، آفریننده بوده است که سپس سوشیانس هم در همین نقش بکار میبرد . البته آفرینندگی جمشیدی ، تفاوت کلی با « رستاخیز آخرالزمانی » داشته است که این تفاوت را باید ازهم بازشناخت . هم جمشید و هم سوشیانت با آرامتئی زنخدای زمین کار دارند ، چون جمشید با نایش آرامتئی را به آفرینش میانگیزد ، همچنین سوشیانس ماه اسفند را که ماه « آرامتیی » است برای رستاخیز برمیگزینند ، و ازاینگذشته روز اشتاد را که پنج روز دیگر به نوروز مانده است ، ودر حقیقت روزآخر این پنجه ، که

نخستین روز سال باشد، رستاخیز سیمرغ (باد) است . و ۷۰ روزآخرسال ، زمان پیدایش انسان یا جمشید بوده است ، و پس از جمشید که چکاد پیدایش است ، باز سیمرغ از نو بر میخیزد . این رستاخیز، گشتی است نه رستاخیز آخرالزمانی . البته بجای هفت سرود ، هفت فرشکردسازو نیایش میآید .
اکنون عبارت زاد اسپرم ، بنا بر برگردان بهار آورده میشود :
« ماه سپندارمذ ، روز اشتاد به هنگام غروب ، به پیشنمازی سوشیانس و به اتفاق این هفت فرشکردساز ، برای قیام همه روشن تخمگان ، نیایش فرشکرد سازی را فراز سرایند . نیایش که کرده شد ، **به همان گونه که جم در سوورای زرین (نواخت) ، سوشیانس پیروزگر ، آن گاو دم (نفیر) را بگرداند** و برخواند که بر ایستید ، دارای تن هستید ، که چون در گذشتید ایزدان (تن شما را) نگهداری کردند » .
پس جمشید ، برای پیدایش زنخدای زمین آرامتئی در داستان وندیداد در واقع سرنا نواخته است . در پهلوی بجای سوورا ، suragomand آمده است که محمد تقی راشد محصل در برگردان گزیده های زاد اسپرم به « سوراخمند » برگردانیده است ، و آنرا جنگ افزار سوراخدار انگاشته است ، که در همان راستای سنت میترا سازیست . ولی این سوورامند ، صفت شاخ خرسه پا است که من در کتاب غارتاریك نشان دادم که « جانوریست منسوب بسیمرغ » ، و دارای شاخی با هزار سوراخ و نه نفیر یا نای است و تجسم موسیقی است واین نای نه سوراخ را حتی مولوی هم میشناخته:

چو سرنائی تو نه چشم از برای انتظارلب
چو آن لب را نمی بینی درآن پرده چه زاری تو

ج پنجم شمس ، غزل ۲۱۶۸ (فروزانفر).
نای بن در دریای فراخکرت که دریای سیمرغست ، در گوهرش ، دارنده « فرّ » هست . در واقع « نوای نی » همانند « باد » ، فرّ میآورد ، یا به عبارت دیگر ویژگی به هم آمیختن اضداد را دارد ، وفرّ ، درست همین فروزه را دارد ، و در داستان کیومرث ، فرّ اوست که « دد و دام » را گرد خود آشتی میدهد .

ودربخش بیستم بندهشن (ترجمه بهار) می بینیم که فرّ فریدون در دریای فراخکرد به نی بن می نشیند . از نی بن دریای فراخکرت ، به گاو ، و از شیر گاو ، به فرانك ، و ازفرانك به پسرش کی اپیوه میرسد . بدینسان « فرّ سیمرغی » از خوردن نی بن (مانند افشره هوم) ، دست بدست میرود . ولی این نشستن فر فرویدون به نی بن ، بازگشت فرّ به اصلش هست ، چون اشتیاق بازگشت به نیستان برای بازیابی ، خودزائی ، یك فروزه سیمرغیست . فرّ جمشید نیز پس از گریختن ازاو ، به دریای فراخکرت بازمیگردد . پس گئوکرنا نیز نی بن است .
« این را نیز گوید که فره فریدون در دریای فراخکرد به نی بن نشست ، ودرگا به جادوئی گاوی آنجا رهاکرد . خود نیز بدانجا شد ، یکسال آنجا نی درو د . به گاو داد تا فرّه به گاو شد. گاو را آورد ، شیر دوشید، به سه پسری که اورابود داد که وامون ، شون و چنگرنگهایند . فره به پسران نه ، بلکه به فرانك شد و درگا فرانك را کشتن خواست . فرانك ، دارای فره ، از تیغ پدر رهاشدم را پیمان کرد که نخستین فرزند را به او شبام دهم ش . پس اوشبام اورا از پدر رهائی بخشید ... » .
وازآنجا که هوم با نی(سرود) عینیت دارد ، چون گیاه گئوکرنا که شیره اش هومست ، به معنای « بزرگنای جان بخش » است ، پس هوم و سرود ، با هم عینیت دارند . البته این عینیت را از خود واژه آواز و واژه نیزمیتوان شناخت چون در خود همین واژه ، واژه(wachsen) با روئیدن یاگیاه ، عینیت دارد . واینکه « نای » را به عنوان نماد موسیقی و آهنگ برگزیده اند ، چونکه نای (سرود و نوا) ، خود ، «گیاه » هم هست . واینکه جم ، پیآیند افشره هومست ، برابر با این معناست که « پیکر آهنگ و نوا و سرود » هست .
وازهمین جاست که مردم، اسطوره زادن زرتشت را ، با خوردن گیاه هوم ازسوی مادرو پدرش پدیدآورده اند، تا زرتشت ، همانندی با نخستین انسان که آفرینندگی داشت (جم) بیابد . در گزیده های زاد اسپرم چنین میآید « که فروهر او در هوم بود و سپس در شیرگاو داده شد، با خوردن پدر و مادرازآن

شیر ، باردیگر به آشکارگی آمد » .

در بالا ، فر فریدون در نی بن بود ، اکنون در داستان زادن زرتشت در هوم ، پس اینها با هم عینیت دارند . ازآنجا که هوم با سرود و آهنگ ، پیوندی بسیار ژرفی دارد ، و زرتشت خودش زوت یا زائوتر یعنی « سرود خوان » بوده است ، طبعا پیدایشش از هوم برای مردم که با اسطورها آشنائی داشته اند ، بدیهی بوده است . در گاهان (یسن ۳۳) زرتشت خودرا زائوتر میخواند .

وازآنجا که این سرود و زاریدن (زائوترا) هم در سیمرغ و هم در جمشید ، با آفریدن و پیدایش کار داشته است ، در اسطوره های زرتشتی به رستاخیز انتقال داده میشود ، چون رستاخیز در واقع آفرینش دوباره است . آنچه را در نخستین آفرینش از روشنائی آشکارا نپذیرفته اند ، در آفرینش بازپسین پذیرفته اند . در بندهشن در باره رویدادهای رستاخیز میآید که بدان هنگام خوداهورامزدا ، زوت است . یا در دینکرت (بخش ۹ ، فو۳۳ بند ۵) هنگام فرشکرد دین و گیتی ، زرتشت خود زاو ترمیشود . زاریدن و سرائیدن سیمرغ و جمشید در واقع به اهورامزدا و زرتشت انتقال داده میشود .

« خدا » در این فرهنگ ، « روند مهر ورزی یا آمیختن در هرچیزی است » ، ازاین رو، یك نیروی آمیزندگیست که پیکرهای گوناگون به خودمیگیرد ۱ـ یکی باد یا رام است که همان دم میباشد ، و ویژگیش را درهمان آغاز رام یشت میتوان شناخت که آشتی دادن میان انگرامینو و اسپنتامینو است ، و دو واژه « رامش و رامشگری » ، درست ازهمین واژه برمیخیزد ، چون رامش یا موسیقی ، مانند باد ، روند و نیروی آمیزندگیست . با دم فربردن ، انسان خدا را تنفس میکند . ازخدا و بخدا زنده میشود . ۲ـ همچنین همانسان که باد و رام نیروی آمیزندگیست و ازاین آمیزندگی ، زندگی و جان پیدایش می یابد ، آهنگ و سرود و نوا ، اضداد را به هم پیوند میدهند و میآفرینند . انسان همیشه آهنگی و سرودی بس ژرف و نامحسوس که همان خدا باشد میشنود ، و این سروش است . انسان ، خدا را در این آهنگ نهفته ، همیشه میشنود و هم آهنگی جان و روان می یابد همانسان که با فروبردن دم ، خدا را

در خود میکشد ۳. همچنین انسان خدا را با افشره هرگیاهی مینوشد . هائوما ، آمیخته همه گیاهانست ، چنانکه درخت همه تخمه سیمرغی ، دارای همه تخمه گیاهانست ، و ازآنجا که افشره تخمه هرگیاهی، داروی دردیست ، پس هائوما ، داروی زداینده همه دردها و طبعا زداینده مرگ است . وآتش نهفته در گیاه ، که همان شیره و افشره اش هست ، مانند آتش نهفته ، اصل پیوند دهنده و مهر است . همانسان که شیره ، آتش نهفته در گیاه است ، شیر، آتش نهفته در انسان و جانور است و تا نهفته است ، آفریننده مهر است ، ولی در آشکارشدن ، نابود گر است ، و باید « شیر که جانور درنده است » ، در همان راستا ، معنای « آتش آشکار » داشته باشد که طبعا نابودگر واصل پاره سازی و بریدنست .ازاینرو افروختن آتش در غار تاریك ، ستایش و پرستش همان « آتش نهفته » بوده است ، که اصل سازندگی و مهر و نظم بوده است ، نه آتش آشکار . درواقع ، خدا ، هم باد است ، و هم آهنگ ، و هم افشره هوم ، که انسان در دم کشیدن و در شنیدن و در نوشیدن ، همیشه هم خدا را تنفس میکند و هم میشنود وهم مینوشد ، وازاین دم کشیدن و شنیدن و نوشیدن ، اضداد وجودش با هم هم آهنگ میشوند، و دم به دم ، از خدا ، تازه به تازه آفریده میشود . زندگی ، پیوستن دمادم نیروهای مهر آمیز خدا در انسانست .

جمشید با نوای نای، همه دردها را میزداید

البته اندیشه زدودن دردها با پزشگی بوسیله جمشید، در شاهنامه نیز هست که با شناختن گیاهها به این کار میپردازد ، و بازدودن همه دردها ، همه را جوان میسازد ، این دواندیشه که ۱ـ یکی درد زدائی است ، و دیگری ۲ـ رستاخیز یا جوانسازیست ، در شاهنامه پیآیند « خرد کلیدی و خواست » اوست ، ولی این دو نقش ، در داستانی که ازجم در وندیداد میآید پیآیند« نواختن سرنای » جمشید، و جادوگری نوای این نایست . همچنین اندیشه خانه سازی با خشت که در شاهنامه آمده است ، در وندیداد در همین متن هم میآید

که بیان آنست که جمشید ، آغازگر مدنیت و حکومت بوده است . پس این همانندیهای دو روایت در شاهنامه و در وندیداد ، مارا دلیر میسازد که باورکنیم همه کارهای جمشید در شاهنامه نیز در اصل پیآیند نی نوازی و رامشگری او بوده اند ، وسپس حذف شده اند . جمشید با موسیقی ، ایجاد مدنیت و حکومت کرده است . داستان وندیداد ، که بسیار دیر ضبط شده است ، بنا بر ساختارش ، بسیارکهن میباشد ، و آنچه مربوط به اهورامزدا و زرتشت است، سپس الهیات زرتشتی به آن افزوده است ، همچنین پیش از الهیون زرتشتی ، الهیون میترائی درآن دست برده بودند .

داستان وندیداد بدین روال بوده است که جمشید ، سه بار ، و هربار پس از گذشت سیصد سال ، پس از انکه زمین در اثر پیشرفت آبادانی تنگ میشود ، با سفتن در سور، آرامتی را که زنخدای زمین است ، به فراخ شدن میانگیزد . فراخ شدن و گستردن ، در داستان نخستین پیدایش ، به معنای آفرینش هست ، در حالیکه الهیون زرتشتی که این داستان را هم آهنگ با تئولوژی زرتشتی ساخته اند ، فراخ شدن را بدین معنا نفهمیده اند ، و گرنه این کار آفرینندگی گیتی را بجای « تبلیغ دین اهورامزدا » ، به جمشید محول نمیساختند ، چون این کار، بمراتب برتر از آن کار است . بکار بردن تازیانه با جنگ افزاری دیگر(تیرو پیکان) در برابر آرامتیی زنخدای زمین ، که نیمه دیگر سیمرغ است (باهم خایه دیسه میشوند) فقط در زمان میترا میسر بوده است ، و گرنه در زمان زنخدائی سیمرغ ، تجاوز به الوهیت است ، و غیر ممکن بوده است . سپس جمشید ، با آگاهی از پیش آمدن زمستانی بسیار سخت در گیتی ، « ور جم » را با دست خود میسازد ، و آنگاه با نوای نای همه جانوران و انسانها را بدانجا میکشاند . با نوای نی، همه زندگان و طبعا زندگی را از تنگنا، و درد میرهاند . در واقع آنچه در پیش داریم ، همان اندیشه « نجات دهنده بودن از دردهاست » که کار جمشید است ، و جمشید ، چکاد پیدایش سیمرغ میباشد که خود برترین نماد همین کار است ، و داستانهای سیمرغ در شاهنامه ، همه داستانهای « سیمرغی هستند که ازدرد میرهاند » . اینکه اهورامزدا ، ابتکار

این کارها را به خود نسبت میدهد ،همه از افزوده های بعدیست . اهورامزدا خود ، تنها نجات دهنده از دردهاست ، ویا این ادعا ، گاتا سرودهای زرتشت ، آغاز میگردد .

در آغاز ، فقط سورنا ، تنها ابزاربوده است که بکار برده شده است ، و سپس با آمدن آئین میترائی که رابطه اش با زنخدا آرمتئی ، خشن و قهرآمیز شده است (گاو در نقوش میترائی ، همان آرمتیی است) ، این ابزاررامش، ابزار تهدیدگر و آزارنده شده است ، و این دستکاریها برای تحول دادن « ابزار رامش » به « ابزار زنش یا ابزار قدرت » سبب درهم ریختگی و اغتشاش معانی شده است ، که هنوز نیز در متون باقیمانده است . واینکه در آغاز،ابزاری که بکار رفته، فقط سرنا بوده است ، نیز ازاینجا میتوان دید که وقتی جمشید ، ور جم را میسازد ، آنگاه فقط با « سور » ، همه را به ور میکشاند . در واقع کاربرد دو آلت خشن ، فقط رویارو با آرامتئی است ، نه با جانوران و انسانها . البته در برابر آرامتئی نیز به همان بسودن ، بس میکند و اورا نمیزند . وهمین نشان میدهد که دراصل، مسئله « انگیزندگی » درکار بوده است .

و برای انگیختن ناب ، نیاز به بسودن ابزاری نیست که بخودی خود، ابزار تهدید و زدن است . بنا براین ، میان « اندیشه لطیف انگیختن » و « اندیشه خشونت آمیز زدن » ، دوره گذری بوده است ، وبدین آسانی دین میترائی ، نتوانسته است میان مردم ، « اندیشه خلق جهان را با بریدن و زدن » جابیندازد ، و مجبور به آمیختن دو اندیشه به هم در آغاز بوده است . همچنین این شکافتگی حالت جمشید دربرابر آرامتئی، که بیان حالت آئین میترائی است ، با جمشیدو سیمرغ اختلاف دارد . از سوئی بسودن آرامتئی با تازیانه ، و ازسوئی دیگر خواستن از آرامتئی که « با مهربانی فراز رو » ، درست همان شکاف خوردگی حالت میترا در زدن گاو، و سر برگردانیدن از آن آزاریست که خودش وارد میآورد ، و ازآن اکراه دارد ، یا همان شیوه رفتار ضحاک در برابر کشتن پدرش هست .

هم میترا، با سخت دلی رفتار میکند و هم نمیخواهد سختدل باشد . هم

میخواهد سختدلی کند، و هم در درونش میخواهد مهربان باشد . با بسودن تازیانه که علامت تهدید و خشونت است، میخواهد که با مهربانی فراز رو و فراخ شو » . آنگاه کسیکه با زنخدائی بزرگ، مانند آرامتئی چنین رفتاری را میکند، با جانوران و مردم، باهمان نوای نی روبرومیشود ! در یکجا برای نجات مردم از درد تنگنا ، آرامتئی را میآزارد ، بلافاصله برای نجات مردم و جانوران از درد زمستان سخت ، آنهارا با نوای نو میپرورواند .

دراین شکی نیست که افزودن تازیانه و تبدیل سرنا به تیر وپیکان یا ابزار دیگر قدرت ، روند میتراسازی داستان بوده است ، چون این داستان در واقع ، داستان آفرینش گیتی هم هست ، چون فراخ شدن گیتی ، چیزی جز آفرینش نیست . البته این داستان، میتواند حلقه تحول از دوره سیمرغی ـ جمشیدی است که آفرینش استوار بر انگیزندگی نوائی بوده است ، به دوره میترائی باشد، که آفرینش ، استوار بر روند « بریدن و زدن و خونریزی و قربانی » است . سپس الهیون زرتشتی، با وارد کردن اهورامزدا در این داستان ، و راهنمائی و راهبری جمشید بوسیله اهورامزدا ، و اینکه اهورامزدا جمشید را عهده دار اینکارها میسازد، و شیوه کردن این کارها را به او میآموزد ، چیزی جز سلب ابتکارات جمشید از جمشید ، و نسبت دادن آنها به خود اونیست . البته این به معنای « سلب فرّ کیانی از جمشید یا ربودن فرّ از جمشید » است . با این تغییرات در داستان ، اهورامزدا از این پس خود ، آفریننده گیتی ، و رهاننده بشر از درد ، و سازنده خانه و نظام اجتماعی و حکومتی و مدنیت میشود .

این داستان ، نشان نیروی رستاخیزی با آواز نای هم هست . ازاین رو در داستانهای زرتشتی، پیرامون « رستاخیز پایانی » ، جمشید یکی از کسانیست که نقش عمده بازی میکند .

رهانیدن از دردها و تنگناها ، وداشتن نیروی جوانسازنده که در آغاز معنای رستاخیز را داشته است ، ویژگیهای بنیادی سیمرغ و جمشید بوده است و با همان نوای نی بستگی داشته است .

پیآیندهایِ داستانِ جمشیدِ نی نواز

داستان جمشید در وندیداد، یکی از کهنترین اسطوره های ایرانست که زمانهای زیاد فقط در افواه زنده مانده و بسیار دیر نوشته شده است ، آنهم در متنی که با آن هیچگونه تناسبی ندارد . این اسطوره ، بسیار کهنتر از گاتای زرتشت و آموزه و مفاهیمش میباشد ، و دارنده « تصویر ویژه ای از انسان » است که نشان بزرگی فرهنگ ایران میباشد . در این داستان ، انسانی جوان را می یابیم که مهر بسیار زیاد به گیتی دارد و با آزادی در پی آباد ساختن آنست ، و درست در اثر کار و کوشش برای آبادان سازی ، گیتی دچار تنگی میگردد . انسانی که خود گسترش ، در هیچ مرزی نمیایستد. این تنگنا و بحران اجتماعی ، پیآیند پیشرفت و آزادی و خود گستری انسان نیرومند و جوانست که یقین از او میجوشد . مسئله انسان ، گناه نیست ، مسئله انسان آزادیخواهی و گسترش خواهی او در آبادسازی گیتی است . انسان ، در اثر آبادی سازی و ایجاد مدنیت ، دچارتنگی میشود ،و بدینسان به اندیشه « فراخ سازی مکرر گیتی » میافتد ، واین گذشتن از مرز گیتی ، فراسوی مرز جهان موجود رفتن ، برترین مسئله اوست . مسئله او « توبه از گناه پیش خدا نیست » ، مسئله او جستن راه حل، برای گذشتن از مرزهای خود گستریست . مسئله او کشف خوشباشی فراسوی این جهان، در بازگشت به اطاعت از اراده خدا نیست ، مسئله او « امتداد خوشباشی در گسترش گیتی فراسوی مرز کنونیش » هست . خوشبودی باید از مرز های موجود گیتی بگذرد ، در اینکه گیتی را به فراخور گرایش به آزادیخواهی و مدنیت سازیش تغییر شکل بدهد . مسئله او تغییر دادن گیتی در آفریدن گیتی است . ولی جمشید ، راه حلی مشخص پیش مردم نمی نهد ، و نسخه ای برای رفع تنگی نمی پیچد ، و آموزه ای از خدا برای مردم نمیآورد ، و فرمان برای آنها صادر نمیکند، و مردم را به قناعت و رضا در دنیای موجود فرانمیخواند ، بلکه

برای « گشودن دنیای تنگ » ، برای زنخدای زمین ، نی مینوازد ، وانگیزندگی این نوا در آرامتیی چنانست که او را آبستن میکند و خودرا میگشاید. این خود گشائی خدا ، راه حل تنگناست . انسان ، خدا را با نوای نیش ، آبستن به پیدایش و آفرینش و گشایش میکند . انسان ، خدا را آبستن میکند ، وخدا از نوای خوش آهنگ انسان ، خودرا میگشاید و گشایش خدا ، گشایش زمین و گشایش آزادی و پیشرفت است .این خدا ، همان گیتی است ، همان جانهای گیاهان و جانوران و انسانهاست، و تنها با نوازش آهنگ نی ، امکان گسترش دارد .نوای موسیقی، بیان راه حل تنگناهای انسانی، بدون کار برد زور و قدرت و فرمان و تهدید است . دراینجا خدایان و انسانها به موازات هم ، از خدایان برگزیده و انسانهای برگزیده ، انجمن رایزنی فراهم میآورند ، تا در باره مسائل رای بزنند . در واقع این نوای نی ، پیوندی مستقیم با این « رابزنی و همفکری انجمن برگزیدگان » دارد . پیوند میان خدا و انسان ، میان جمشیدو آرامتئی ، پیوند « انگیزنده و گسترنده » است . پرسش انسان ، تلنگریست برای پیدایش خدا در گیتی . خدا ، خودش همان گیتی است .آرامتیی در بندهشن ، برابر با « مغز » نهاده میشود ، و طبعا نماد خرد و اندیشیدن است . در اسطوره های یونانی ، زن زئوس که متیس Mettis نام دارد و خدای خردو بصیرت هست، باید همریشه با واژه « آرامتیی » باشد . « زمین ، میاندیشد» و طبعا زمینی میاندیشد نه آسمانی ! پس آرامتیی ، که مساوی با مغز است ، مساوی با خرد و اندیشیدنست . آرامتیی در گزیده های زات اسپرم ، سرچشمه و زاینده دین خوانده میشود . پس جمشید ، خرد مردم را به اندیشیدن میانگیزد ، و دین و معرفت ، بنا براین اسطوره ، چیزی جز زایش مردم، رویارو با تنگناهائی که خودش ایجاد میکند نیست . انسانِ مسئله آفرین ، خودش راه حل مسئله اش را می یابد، وآ نهم در اثر انگیخته شدن ازنوای نی، که خودرا میگشاید و با گشودگی خود ،مسائلش ازمیان برداشته میشود .دین و معرفت ، آموزه اهورامزدا نیست که بخواهد به جمشید بیاموزد ، وجمشید را « دین بردار و دین آموز » بکند

، که بدیهیست چنین کاری را جمشید نمی پذیرد ، و سپس اهورامزدا ، زرتشت را به این کار میگمارد . دراینجا برخورد دو مفهوم متضاد از معرفت و دین را می یابیم . همچنین انسانی را می یابیم که برای چیره شدن بر بحرانهای زندگیش ، فقط انگیزه میطلبد ، نه آموزه و نه فرامین و کتاب . برای چنین انسانی ، دین و معرفت ، زایش خرد ، دربرابر فشار تنگنائیست که از آزادی و پیشرفت خودش پیدایش می یابد . آزادی و پیشرفت و آبادسازی ، مسئله زا و بحران آفرین هست . مسئله انسان ، سرکشی از فرمانی از خدا نیست که درفرمانبری ازآن ، میتواند در بهشت بماند . مسئله انسان در بهشتی ماندن نیست که در پیروی از فرمان ممکنست .مسئله انسان،آنست که هربهشتی، برایش تنگ میشود ، چون آزادیخواه و پیشرفتجو هست، چون همیشه خود گستر هست، چون همیشه هر مرزی را میخواهد پشت سر بگذارد ، و این هربهشتی را تنگ میسازد ، و بافرمانبری از خدا و حکومت ، نمیتوان آنرا حل کرد .

ما دراینجا رابطه گوهری موسیقی با سیاست و بحرانهای اجتماعی و مسائل داغ و سوزان سیاسی را می یابیم . موسیقی نه تنها با هم آهنگی انسانی و اجتماعی کار دارد ، بلکه با « حل بحرانها »، یا « گسترش جهان و مدنیت » با نو آفرینی ، با گذشتن از مرز . ازاینگذشته ما دراینجا با مفهوم ویژه ای از حکومت کار داریم ، چون جمشید، نمادحکومت ایده آلی (یا شهریور) نیزهست ، واین حکومت ایده آلی جمشیدی ، غیر از حکومت ایده آلی زرتشت هست که درگاتا آمده است . یکی ، حکومت ایده آلی ، استوار بر هم آهنگی موسیقی است ، یکی حکومت ایده آلی استوار بر روشنائیست که نیاز به قوانین مشخص، برای پاداش بخشیدن و کیفر دادن دارد ،تا روشن باشد و از این رو این دو گونه حکومت ایده آلی در تضاد باهم قرارمیگیرند . اینها دواندیشه گوناگون فرهنگ ایران بوده اند ، و هزاره ها باهم گلاویز بوده اند و محتویات فرهنگ سیاسی مارا تشکیل میدهند ، که باید ازهم دیگر جدا و متمایز بسازیم ، تا گوهر خودرا بهتر بشناسیم ، نه برای خاطر بزرگداشت

زرتشت که در بزرگیش جای هیچگونه شکی نیست ، این تنش و گلاویزی را مانند الهیات زرتشتی ، پنهان سازیم و بگور فراموشی بسپاریم . این هردو مائیم . حکومت ایده آلی جمشیدی ، استوار بر مقولات برخاسته از موسیقیست . حکومت ایده آلی جمشیدی که مردم همیشه خواستار آن بوده اند، اینست که راه حل های مسائل بنیادی اجتماعی و سیاسی و حقوقی را باید بر بنیاد هم آهنگی ، بی کاربرد زورو پرخاشگری یافت . ازاینگشته این اندیشه، میخواهد که خود جامعه درخودگشائی ، مسائلش را حل کند ، نه بازور و تحمیل فرامین از بالایا ازخدا وآموزه ای . حکومت ، فقط نقش انگیزنده را بازی میکند ، و به جامعه آزادی در شکوفائی گوهری خودش را میدهد . البته تضاد دستگاههای قدرت ، چه آخوندی ـ موبدی و چه حکومتی ـ سیاسی ، با این اندیشه « حکومتی که گوهرش موسیقی باشد » ، سبب سرکوبی شدید و بی امان « آئین سیمرغی و ماهیت موسیقی اش و آرمان حکومت و اجتماعش » گردید ، و تا میشد از همه اسطوره ها و متون دینی ، زدوده شد یا مسخ ساخته شد .

خود این تلاشها برای مسخ سازی و سرکوبی، و دادن معنای وارونه به اصطلاحات ، یکی از جالبترین صفحات تاریخ ماست ، چون هزاره ها کوشیده اند که گوهر اصیل مارا ازما بپوشانند ، و خود ما را برای ما تار و ناپیدا سازند . این تحریفات در کلمات ، گلاویزی مردم با قدرت را در هزاره ها نشان میدهد . ازجمله همان واژه « سنگ » که همان « سا ئنا » ، نام سیمرغ باشد ، و درآغاز ، به معنای تندر و آذرخش و بالاخره آهنگ و ترانه بوده است ، ودر دوره چیره گری میترا ، تبدیل به « سنگ جامد و سفت و سخت » شده است . آسمان که چهره « آهنگ و موسیقی و ترانه » بود ، چون سونگ و سانگا بود ، تبدیل به سنگ شد . میترا که میترای دروغین بجای مادرش سیمرغ ، میترای راستین بود ، خودرا زاده سنگ منجمد دانست، تا زایش خودرا از آهنگ و موسیقی ، تکذیب و انکار کند . فرزند یا زاده موسیقی ، خودرا تبدیل به « فرزند سنگ » ، و « فلزگداخته و سوزان و خنجر برنده » میکند،

وبدینسان زادن خودرا از موسیقی و از سیمرغ انکار میکند.فرزند، میخواهد روئین تن باشد نه « پیکره ترانه و آهنگ » !

جمشید
پیوند دهنده سیمرغ با آرامتی

بوسیله همین داستانی که در وندیداد میآید، کشف میکنیم که نخستین انسان جمشید، که نماد همه انسانهاست ، پیوند میان دو خداهست ، که سیمرغ و آرامتیی باشند . درآغاز در دریای فراخکرت ، در گئو کرنا و خرسه پا ، تجسم سیمرغ را در موسیقی و نوای نای می بینیم . سپس در بندهشن می بینیم که سال با پیدایش باد ، آغاز میشود ، که درست خود سیمرغست ، و ازاین نوا و آهنگ که سیمرغ باشد ، همه گیتی آفریده میشود . آب و زمین و گیاه و آتش و جانور همه « پیکر موسیقی هستند ، و هفتاد روز آخر ، جمشید یا انسان پیدایش می یابد . جمشید ، چکاد موسیقی سیمرغیست . ولی با نگاه افکندن به دوازده ماه سال می بینیم که سی روز آخر سال ، متعلق به « آرامتیی » یا اسپنتا آرامتیی (اسفندارمذ) است ، بدینسان سی روز آرامتیی ، منطبق با « روزگار پیدایش جمشید » میگردد ، ازاینجا میتوان شناخت که جمشید با آرامتئی ، زنخدای زمین هم آهنگی دارد . پس از یکسو، جمشید ، ازگسترش آهنگ و نوای سیمرغ پدید میآید ، و این آهنگ در او هفتاد روز گسترش می یابد ، و ازسوئی در پایان سال ، جمشید سی روز هم آهنگ با آرامتیی است . واز داستان وندیداد می یابیم که آرامتیی بنوای نای جمشید ، به پیدایش و زایش انگیخته میشود . جمشید سیمرغی ، آرامتیی را میانگیزاند . انسان ، سیمرغ را با آرامتیی گره میزند . انسان ، نقطه پیوند میان دو زنخداست . انسان ، نقطه تقاطع یا چلیپای میان خدایانست . نقطه برخورد تاربا پود است . انسان ، خدایان را به هم میآمیزد .

انسان ، هم آهنگی میان خدایانست . یا به عبارت دیگر ، در انسان ، سیمرغ و آرامتیی ، دو نیمه یك خایه یا تخمه ، به هم می پیوندند ، و یك تخمه یا گوی میشوند، که ایده آل ایرانی بود(ازاینجا میتوان فروهر بالدارزرتشت یا اهورامزدا را شناخت) . آرامتیی و سیمرغ ، با هم یك وحدت خود زا و خود آفرین میشوند . یا به عبارت دیگر ، جمشید یا انسان ، زمین را به آسمان ، با آهنگ و آواز خود ، پیوند میدهد . انسان ، آمیزنده آسمان و زمینست . البته سیمرغ ، در جگر انسانست، و آرامتیی در مغز انسان . بدینسان جگر که مرکز مهر و کشش است ، با مغز که مرکز خرد و خواست است ، باهم هم آهنگ میشوند . در جمشید یا درانسان ، خرد و مهر، با هم هم آهنگند ، یا به عبارت دیگر ، « کشش » با «خواست » ، باهم هم آهنگند . این هم آهنگی میان سوائق و عواطف و خرد ، یکی از بنیاد های فکری این فرهنگ سیمرغیست .

انسان با خدایان ، رابطه « هم آهنگی » دارد ، نه رابطه « خواستی و فرمانی و پیمانی » . انسان از خدا و ازخواست او، فرمان نمی برد ، بلکه انسان و خدا ، دو نای هستند که باهم هم آهنگند . دو سرود هم آهنگ باهمند . همچنین پیدایش های سیمرغ که گیتی باشد (آب ، زمین ، گیاه ، جانور ، آتش) هم آهنگ با او هستند ، نه فرمانبراو . ابر وباد و فلك و زمین برای آن ساخته نشده اند که در خدمت انسان باشند و انسان بر آنها حکومت کند . البته همین اندیشه در آفرینندگی جمشید بوده است ، و جمشید همه مدنیت را « هم آهنگ » آفریده بوده است . ولی درست درشاهنامه این اندیشهٔ بکلی خذف و طرد شده است .

خواست جمشید ، جانشین سرود و آهنگ با کشش او شده است و خرد جمشیدی ، جانشین « چشم خورشیدگونه » او گردیده است . اینها همه میترائی سازی داستان جمشید است . ولی علیرغم این « خرد خواهنده جمشیدی » در شاهنامه، که بکلی معنای دیگر به مفهوم حکومت میدهد ، آفرینش های او همه هم آهنگند . و جمشید همه دهشهایش را، بدون پیمان

خدمتی به ازاء آنها ، میکند » . ازاینگذشته ، در « خرد جمشیدی » ، مفهوم کشش و هم آهنگی ، ناخواسته باقی میماند ، چون خرد جمشید ، خردیست که « کلید همه بندهاست » و کلید ، بنا بر پژوهشی که کرده ام ، بمعنای « مهر ورزی » است (در غار تاریك و سه قطره خون) . در واقع خردجمشیدی ، خردیست که در آن ، مهر پیکر می یابد . خرد ، همه بندهای جهان را با مهرورزی میگشاید.

ساختن جنگ افزار بوسیله جمشید در شاهنامه ، به عنوان نخستین کارش ، از افزوده های دور میترائیست . ولی آفرینش های هفتگانه جمشید ، با بافتن جامه آغاز میشود ، واین جامه بافی در آن روزگار با « نی و نوایش » پیوند داشته است ، چون نی در واقع ، همه گیاهانی بودند که در چشمه زارها و مردابها و باطلاقها و بیشه ها میروئیدند وازآنها جامه و طناب و حصیر می بافته اند ، و ردپای این نکته در بندهشن باقی مانده است .

در بندهشن بخش نهم ۱۱۸ میآید « هرچه چون شان و نای ، پنبه و دیگر ازاین گونه را ، جامه خوانند » . شان ، کنف است . پس نای جمشید نه تنها بکار نواختن نوا میخورده است ، بلکه بکار بافتن جامه نیز میخورده است .

سیمرغ = موسیقی = زندگی = مهر
قداست موسیقی و زندگی و مهر

ازآنجا که گوهر خود سیمرغ ، موسیقی است ، ازاینرو آوازخواندن و سرودن و نواختن ابزاررامشگری ، همخوانی و همنوائی و همسرائی با خداست، و این کار مقدسی است ، چون روند عینیت یافتن با خداست . ازاین رو میتوان قداست جشن هارا دریافت ، چون جشن ، به معنای سرود (یسن) است ، ازاین رو گردهم آمدن و باهم نواختن و سرود خواندن ، سیمرغ شدنست ، قداست یافتن است ، دین ورزیدنست .

درانیجا نکته باریکی هست که باید آنرا چشمگیر ساخت، تا مطلب روشنترگردد . ذات خدا ، موسیقیست ، طبعا « نیایش و ستایش و سرود خواندن » همخوانی با خداست . موسیقی ، بخودی خودش غایت هست . در حالیکه ادیان بعدی که ذات خدا را روشنائی میدانستند ، موسیقی و سرودخواندن یا نمازخواندن به آواز ، فقط ابزار ستایش و بزرگداشتن خدا بود . موسیقی و سرود ، برای بزرگداشت خواست خدا بود ، نه « همخوانی و هم آهنگی با خدا » ، نه همگوهر شدن باخدا .

دیگر کسی از راه نواختن و سرودخواندن و جشن گرفتن ، با خدا همگوهر نمیشد . این راه ، برای همیشه بسته شده بود . خدا ، گوهرش ، خواست روشن شده بود ، و با کشش ، کار نداشت . البته خدایان نوری ، کم کم بیگانگی و دوری خودرا از موسیقی بیشتر در می یابند . هرچند در آغا ز « برای تجلیل خود ، موسیقی رامی پسندند و روا میدارند » ، ولی بتدریج تا میتوانند آنرا ازخود طرد میکنند .

خدای موسیقی ، بجای فرمان و خواست که سپس آمد ، « هم آهنگی و اندازه » را در همه دامنه های زندگی، بنیاد قرار میداد ، از دین و اخلاق و پرورش گرفته تا قانون و سیاست و حکومت . مثلا در ارزیابی انسان ، این همه سویگی انسان را ، که هم آهنگی همه سوائق و نیروها و عواطف و خرد و تن و روان باشد ، برترین معیار میشمرد ، و طبعا تخصص یا ورزیدگی و مهارت بسیار زیاد در یك كار یا یك نیرو یا صفت را، همردیف با « هم آهنگی شخصیت » نمیدانست ، و واژه « خرداد » که از فروزه های بنیادی سیمرغ است ، همین هم آهنگی را نشان میدهد، که نشان « خوشبود یا سعادت » بود . ارزش بیشتر به تخصص و ورزیدگی در کاری و هنری دادن ، که در واقع نشان « نادیده گرفتن تعادل انسان » است ، به ایجاد طبقات اجتماعی و اقتصادی انجامید . درشاهنامه، بارها این گونه ارزیابی انسان را در هم آهنگی وجودیش می یابیم ، چنانکه در مورد « مهراب کابلی » میآید :

یکی پادشه بود مهراب نام   زبردست و با گنج و گسترده کام

بیالابکردار آزاده سرو   برخ چون بهار و برفتن تذرو
دل بخردان داشت ، مغز ردان   دو کتف یلان و هش موبدان

مثلا در داستان اغریرث (ج۱شاهنامه ژول مول ، ص ۲۱۶) می بینیم که « هنر جنگجوئی » را بی « خرد » نمی پسندد ، و جنگجوئی را که برای آبروی دلیریش ، پشت به خرد و مهر میکند ، بی ارزش و خوارمیشمارد . درست ایده آل پهلوانی ، همین هم آهنگی نیروها و هنرها و عواطف و خرد بودند ، نه زورمندی و ستیزه گری و تند خوئی . پیدایش طبقات که دراثر پیدایش تخصص و ورزیدگی، و بها دادن به آن میباشد ، نتیجه کاستن ارزش موسیقی و دین سیمرغیست که هم آهنگی شخصیت ، پیش تخصص پیشه ای ، فرعی و خوار میگردد .

اگر بدقت متون اوستائی خوانده شود ، دیده میشود که خوشی و جاویدانگی ، پیآیند « هم آهنگی » است . ازاین رو موسیقی با « خانه جاویدانگان » پیوند ذاتی داشت ، و آنرا بدین سبب گارودمان یعنی خانه سرود (گاه) میخواندند . خود خدا جاویدانست ، چون گوهرش هم آهنگی امشاسپندانست . و گوهرِ موسیقی خداست که اورا جاویدان میسازد .این اندیشه هم آهنگی موسیقی ، به معمائی بودن مفهوم دین و « بینش » میرسید ، چنانچه معرفت در این فرهنگ ،« چیستاو چیستی » خوانده میشود که هنوز در اوستا مانده است . علت هم همین « هم ارزش بودن ارزشها یا امشاسپندان یا نیروهایا فروزه های خدائی یا انسانی » میباشد .

در حالیکه اصل روشنائی ، ایجاب « سلسله مراتب » در ارزشها یا نیروها یا فروزه هارامیکند . وقتی یك علت در آغاز قرارگرفت ، و سایر علل بترتیب زیر همدیگر قرارگرفتند ، ما یك معرفت یا فلسفه روشنی داریم که البته با آن ، بآسانی میتوانیم داوری و عمل کنیم ، ولی قبول چند علت هم وزن ، محاسبات را بسیار پیچیده میکند، چون اندکی عدم تعادل دراین علت ها یا ارزشها ، ایجاب تأویلات گوناگون میکند .

ودرست الهیون زرتشتی همین کار را با امشاسندان اهورامزدا در گاتا کرده اند

و اساسا اگر کسی درآنها دقیق بشود این امشاسپندان هفت تا نیستند ، بلکه بیشترند، و افزوده براین ، زرتشت در اثر اینکه به همان روال درك معرفت از دیدگاه هم آهنگی موسیقی ، گاتا را سروده است ، این امشاسپندان، مرتبا پیش و پس هم قرارمیگیرند ، و گرایش به سلسله مراتب همان اندازه موجود است که گرایش به هم آهنگی همه امشاسپندان .

طبعا هیچ آموزه ای که باب طبع آخوند باشد، نمیتوان ازآن استخراج کرد ، و ردیف کردن آنهادر سلسله مراتب ، هرچند انطباق با اصل روشنائی اهورامزدا دارد ، ولی هم آهنگی رامشگرانه آنها در همان نام « گاتا » که سرود و موسیقیست باقیمانده است . ازاینرو گاتا ، ماهیت معمائی دارد ، و هرتآویلی ازآن ، برای « روشن ساختن بینش زرتشت » یکسویه و طبعا غلطست . هماهنگی هفت امشاسپندان را که بیان هم آهنگیست(موسیقی) ، هیچگاه نمیتوان به سلسله مراتب (اصل روشنائی) کاست ، ودرسلسله مراتب هست که برای خرد ما یك آموزه روشن میگردد .

و مدارائی و گشاده نظری زرتشت، ازهمین ویژگیش میآمده است ، که البته در همان دوره ساسانی، بکلی متروك شده بود، و تا کنون به همان روال پیش رفته است . درك امشاسپندان به شکل هم آهنگ نیز در متون اوستائی میآید ، ولی چون این اصل هماهنگی موسیقی ، فراموش شده است و اصل روشنی برتری یافته است ، متون نامبرده با اصل هم آهنگی، فهمیده نمیشود . درك موسیقیگونه گاتا ، قربانی درك نوری گاتا شده است . کثرت ، قربانی تنگنای وحدت تئولوژی گردیده است .

گاتا ی زرتشت ، باید نو به نو فلسفی اندیشیده شود، و فقط آزمایشهائی برای گمان زدن معما باشد، نه تئولوژیکی که تا کنون شده است، برای دست یابی به یك حقیقت (یا اشا) .درست اشا که نزدیکترین خدا یا نخستین گسترش اهورامزداست ، تاریکترین بخش اهورامزداست . همیشه تاریکی نزدیکترین چیز به روشنائیست .

جاذبه گاتا همین هم آهنگی معمائی مفاهیمیست که نمیتوان آنهارا از تصاویر

جداساخت و تبدیل به فلسفه نابش کرد ، و تصاویر خدایانیست که نمیتوان آنهارا به مفاهیم انتزاعی کاست ، و تبدیل به دین نابش کرد . گاتا ، بینشیست که میان دین و فلسفه تاب میخورد، که هم هر دو هست و هم هیچکدام ازآنها نیست . ولی الهیات زرتشتی ، یك حداقلیست بسیار تنگ از بینش زرتشت، که ادیان ایرانی را در این قالبهای بسیار تنگ ، فشرده و گنجانیده و طبعا آنهارا خرد و خمیر کرده است ، ولی نجات دادن فرهنگ ایران در بازیابی این افکار محبوس در این قالبها ، و آزاد کردن گاتا از درك تئولوژیکیش هست . گاتا ازاین پس تعلق به فرهنگ ایران دارد ، و تنها متعلق به جامعه دینی زرتشتی نیست ، چنانکه مثنوی مولوی دیگر متعلق به فرقه مولویه نیست . در هر ایرانی همانقدر زرتشت هست که سیمرغ . همه اینها پیدایشهای گوناگون گوهر ژرف ایرانی هستند .

زندگی
برتر از دین و ایدئولوژیست

زنخدای ایران
سیمرغ
بنیادگذار فرهنگ ایرانست

ما برای شناختن فرهنگ ایران ، باید چهره های گوناگون سیمرغ را بشناسیم . سیمرغ در اسطوره هائی که علیرغم دستبرد ادیان و حکومات بعدی ، نجات یافته اند ، سه چهره گوناگون دارد ، که هریك ازآنها ، مارا با محتویات گوناگون فرهنگ ایرانی آشنا میسازد . این سه چهره عبارتند از :

۱ـ یکی، سیمرغ بر فراز کوه البرز است ، که در شاهنامه ، بجای مانده است . دراین چهره ، سیمرغ ، خداوندیست که با « درد انسان بطورکلی » کار دارد ، ورهاننده انسان از دردهاست ، و از بررسی آن میتوان به رابطه انسان بادرد، و مسئولیت حکومت دربرابرآن ، از دید فرهنگ ایرانی ، پی برد

۲ـ چهره دوم سیمرغ ، چهره سیمرغ در میان دریای فراخکرت میباشد که بخودی خود ، نماد اصل آرامش است ، ولی با جنبش نوا و موسیقی ، زندگی را در گیتی میآفریند . این تصویر در بندهشن بجای مانده است و تصویر

سعادتی را که انسان در گیتی میجوید و حکومت متعهد است آنرا واقعیت بدهد ، نشان میدهد .

۳ـ چهره سوم که بندرت کسی به آن روی کرده است ، چهره سیمرغ در ژرفای خود انسان است . آشیانه سیمرغ ، در درون دسترسی ناپذیر هر انسانیست ، واین سیمرغ ، همان دین هر انسانیست، و ردپای آنرا ما در اوستا می یابیم . این مفهوم ویژه دین ، تفاوت ژرفی با ادیان تاریخی حاکم بر اجتماعات دارند، و محدوده قدرت آنهارا در برابر انسان نشان میدهد .

امروزه ، ما در اصطلاح « دین » ، درست معنائی بر « ضد معنای اصلی اش » که در فرهنگ سیمرغی داشته است ، میگیریم . معیار ما امروزه ، ادیانی عستند که برپایه رسالت و نبوت و مظهریت، در جوامع ، استوارو پایدار شده اند . در حالیکه دین ، در فرهنگ نخستین ایرانی ، « مهری بوده است که از گوهر خود انسان، پیدایش می یافته، و هیچ حد و مرزی را نمیشناخته است » . درست مـهـری بوده است کـه با ادیان نبـوی و ظهـوری ، از هر شکلش (زرتشتیگری ، یهودیت ، مسیخیت و اسلام ،....) در تضاد واقع میشده است ، چون مهر ، در این فرهنگ، « هم آهنگی همه مهرهای انسان باهمست » . و هر مهری که در تضاد با سایر مهرها قرارگیرد ، مهر نیست ، و طبعا دین نیست . اگر مهر به خدا ، بر ضد مهر به گیتی و مهر به زن و مهر به فرزند و موسیقی وشادیست ، این مهر ، نه مهر است و نه دین .ودرست « دین نبوی و رسولی » که با مهر به آموزه ای خاص ازیك پیامبر یا مظهر خدا کار دارد ، و این مهر ، تعلق به موءمنان به آن آموزه ، یا به درون آن جامعه دینی محدود میگردد » ، و طبعا در تضاد با سایر ادیان و ایدئولوژیها قرارمیگیرد ، مهر یست ناسازگار با مهر فراگیر سیمرغی . چنین مهرِ «درون گروهی ، در هر دینی» ، برضد مهریست که برابر با دین در فرهنگ سیمرغی است . این دینست که در شاهنامه « دین مردمی » خوانده میشود ، که عینیت با « مهر خالص و فراگیر » دارد ، ودرون جامعه و برون جامعه ، کافر و موءمن ، بیخدا و با خدا را ، نمیشناسد . سیمرغ ، حتی سامی را که جانی را آزرده است

، و ازدیدگاه سیمرغ که زندگی را مقدس میشمارد ، برترین جرم و جنایت را کرده است ، دوست میدارد ، و زالی را که « فرزند خود خدا شده است ، چون خدا اورا خویشتن ، پرورده است » به سامی که جنایتکارو دشمن دین سیمرغست ، هدیه میدهد. پس اینکه در هرکسی ، سیمرغ ، آشیانه دارد و دین هرکسی ، همین سیمرغست ، به معنای آن نیست که کسی مسلمان یا زرتشتی یا مسیحی یا بهودیست . بلکه بدین معناست که در گوهر هر انسانی ، مهر به همه انسانها ، فراسوی همه ادیان و عقاید و ایدئولوژیهایشان ، موجود و نهفته است . پیرامون این سه چهره گوناگون سیمرغ ، باید اندیشید تا محتوای ژرف فرهنگ ایران را گسترد ویافت که امروزه برای رستاخیز فرهنگی ما بایسته است .

درهرکدام از این تصاویر سه گانه ، فروزه های ژرف پایدار گوهر ایرانی را میتوان شناخت که همیشه همان میماند که بوده است و فقط باید خاکسترهائی را که در هزاره ها روی آن گرد آمده اند ، زدود تا این آتش نهفته از سر بر افروزد . آمیختن و پیوند دادن اندیشه هائی که از « سیمرغ فرازکوه البرز » ، و از « سیمرغ دریای فراخکرت » ، و از« سیمرغی که درون هر انسانی لانه دارد » برمیخیزند باهم ، ژرفا و بزرگی پهنای افکار اجتماعی و سیاسی و دینی و حقوقی ملت ایران را چشمگیر میسازند .

سیمرغ و شش امشاسپندانش

یا پیدایشهای همیشه زنده اش

در گفتارِ پیشین :« چرا سیمرغ ، همیشه خدای ایران میماند ؟ » ، نشان داده شد که بنا بر فرهنگ سیمرغی ، از آهنگ و نوای موسیقی ، گیتی آفریده شده است . دراین گفتار ، به پدیدارهای سیمرغ ، یا به امشاسپندان سیمرغ ،

پرداخته میشود . سیمرغ ، در گوهرش « اسپنتائی یا اسفندی » هست ، یعنی ، آفرینش از او ، گسترشهای خود او هست . او بیرون از خود (بریده از خود)، چیزی غیر از خود، خلق نمیکند ، بلکه همیشه « خودرا در راستاهای گوناگون ، میگسترد » . آنچه پیدایش می یابد ، گسترش خود اوست . خدا ، تخمه است ، و گیتی و انسان و آب و گیاه و جانور و ستارگان ، همه گسترش و پیدایش و زایش خود او هستند . « امشا » که به اسپنتا افزوده شده است ، یعنی « نامیرنده » ، چون ویژگی گوهری « اسپنتا » ، « پیوستگی در گسترش » است . آنچه میگسترد ، پیوسته میگسترد ، پس هیچگاه و هیچ کجا بریده نمیشود ، ازاین رو از دیدگاه زمان ، همیشگیست . زمان ، پیوسته است و طبعا شمارشی نیست . ما در متون موجود اوستائی و پهلوی ، جائی به نام این امشاسپندان سیمرغ برنمیخوریم ، ولی اگر درهمان اسطوره ای که در بندهشن در باره سیمرغ آمده است ، دقیق و عمیق شویم ، این پدیدارهای ششگانه ، فوری به چشم میآیند ، و مجموعه ای از بزرگترین شاخصه های فرهنگ ایران از این دوره بدست میآید .

سیمرغ دردریای فراخکرت

سیمرغ فرازِ درخت بس تخمه

سیمرغ ، روی درخت بس تخمه یا همه تخمه ، در واقع ، نماد همه تخمهای زندگان است ، هرچند درآغاز ، چون روی درخت هست ، فقط « تخمه گیاهان » بنظر میرسد . ولی باید درنظر داشت که « سیمرغ » ، خود ، تخمی از تخمه های این درخت و نماد همه تخمه هاست . پس یك مرغ ،که جانور است آنهم پستاندار(سیمرغ بنا بر بندهشن ، پستاندار است) برابر با « تخمه یك گیاه » است . بدینسان ، برابری تخمه گیاه با جانور، مشخص میگردد . وخود واژه تخمه نیز برای گیاهان و جانوران و انسانها ، بطور یکسان بکار برده

میشود . آنچه باز نادیده گرفته میشود اینست که هر تخمی از این درخت ، سیمرغست . هر تخمی ، واژه و آواز است که معنایش « روئیدن » است .پس ، آوازیا سئنا و آهنگ، برابر است با = روئیدن و گیاه ، و گیاه که همریشه با « گیه » است بمعنای زنده است . از برابری گیاه و زندگی با آواز و آهنگ ، و از تساوی خودِ « واژه و آواز» که معنای روئیدن را دارد ، میتوان تساوی آهنگ و موسیقی را با جان و زندگی دریافت . سیمرغ ، با یاری باد و تیر ، که اصل جنبش و اصل مهر او هستند ، تخمه های درخت را که همه ، خودش هستند ، در سراسر گیتی میپراکند و میافشاند . هر تخمه ای با چکه ازآب ، در سراسر گیتی افشانده میشوند . هرجانی و هرانسانی و هر گیاهی ، یك سیمرغست ، و همه جا ، سیمرغ میروید و می بالد ، و سپس از همه این موجودات که به گونه خود ، به تخمه می نشینند ، باز از نو « درخت همه تخمه » ، پیدایش مي یابد . بعبارت دیگر ، خدا ، مجموعه تخمه زندگانست ، و وقتیکه گسترش یا فت ، گیتی پیدایش مي یابد ، و دریك گشت و انقلاب ، از همه گیتی ، خدای یگانه پیدایش می یابد . خدا و جهان ، دریك حرکت گشتی و دایره ای ، مرتبا به همدیگر تبدیل میشوند . خدا ، جهان میشود و جهان باز خدا میشود .

ازاینجا میتوان دید که هرجانی ، سیمرغست و طبعا هر جانی،یا هر جانداری ، مقدس است ، و هیچکس حق ندارد آنرا بیازارد .وآزردن زندگی ، برترین گناهست . در واقع ، سام که فرزندش ، زال را دور افکنده ، جانی ، یا به عبارت دیگر، سیمرغ را آزرده است . ازاینجا سررشتهِ مسئله « درد » در فرهنگ ایران، آغاز میشود که جداگانه آنرا بررسی خواهیم کرد ، که در چهرهِ « سیمرغ فرازکوه البرز» ، شکل به خود گرفته است ، در حالیکه « سیمرغ دریای فراخکرت » ، رویهِ سیمرغ در جان بخشی و جان آفرینی است . وازاین رو در شاهنامه با سیمرغی کار داریم که رهاننده از درد است ، چون حقانیت حکومت در رهانیدن انسان و اجتماع از هرگونه دردیست .

گشت از سیمرغ به موجودات در گیتی ، وگشت از موجودات به سیمرغ ،

پیوند یك نقطه مرکزی ، به دایره های پیرامونست که بگرد این نقطه کشیده شده اند . سیمرغ برفراز درخت همه تخمه در نقطه مرکزی قرار دارد ، و خدا که مهر و زندگی و موسیقیست ، در هزاران دایره ، پخش میگردد ، و باز از هزاران دایره ، به یك نقطه بازمیگردند ، و درخت همه تخمه میشوند. جهانِ زندگی باهم ، یك درخت زندگی میشوند . با قداست زندگی ، موسیقی وآواز و مهر نیز ، مقدس ساخته میشوند .

زندگی و مهر و موسیقی ، پدیده های مقدسند . همه موجودات ، از مهر و زندگی و موسیقی آغاز میشوند ، و همه باز به مهر و زندگی و موسیقی استحاله می یابند . در تصویر نخستین ، نشان داده میشود که سیمرغ ، سرچشمه همه گونه زندگیست ، و در تصویر دوم که پیدایش درخت زندگی باشد ، نشان داده میشود که همه در هم آهنگی و همکاری باهم ، مهر و زندگی و موسیقی را فراهم میآورند . همه موجودات از سیمرغ پیدایش می یابند ، ولی او « علت ارادی » موجودات نیست ، و همه با پیوستن به هم ، یك درخت روینده در آب و بالاخره ، سیمرغ میشوند . ازهمه ، سیمرغ ، زائیده میشود . همه با هم خدارا میزایند ، یا همه با هم خدا میشوند ، اندیشه ای که اثرآن در منطق الطیر عطار بجای مانده است .

این اندیشهِ « گشتن یاانقلاب » ، بسیار پیچیده و غنی هست ، که نیاز به بررسی جداگانه دارد و به هیچ روی ، یك تکرار دایره ای ساده نیست که در اساطیر ملل دیگر سابقه دارد .

پس از این سراندیشه بنیادی درباره سیمرغ که آمد ، اکنون به پیدایش های گوناگون سیمرغ روی میکنیم . در دریای فراخکرت ، سیمرغ ، سه گونه پیدایش می یابد، و هربار دردوشکل گوناگون . هربار، سیمرغ ، تخمه ایست که دو جزء مختلف ازآن پدیدارمیشود .

۱ـ در آغاز، سیمرغ روی درختی نشسته است که در آب است . بدینسان آب که « خرداد » است با درخت که « امرداد » است ، دوچهره گوناگون سیمرغ میشوند . در واقع خوشباشی (= خرداد) و دیر باشی (= امرداد) دو

فروزه سیمرغند . اصل خوشبود (سعادت) و اصل جاویدبودن (نامیرنده بودن) دو رویه زندگی سیمرغند . امرداد ، که نامیرنده بودن باشد ، به معنای « یکباره بطور همیشه زیستن » نیست ، بلکه زندگانی با رستاخیز بی نهایت است . سیمرغ ، در مردن و کشته شدن ، باز برمیخیزد . مرگ ، نقطه آغاز زندگی تازه است . ازاین رو سیمرغ را همیشه میتوان کشت ، ولی کشتن سیمرغ ، نابود کردن سیمرغ نیست .چنانکه اسفندیاردر هفتخانش سیمرغ را میکشد، ولی هنگام رویاروئی با رستم ، سیمرغ باز برخاسته است . به سیمرغ نمیتوان پیروزشد ، چون هرشکستی برای سیمرغ ، رستاخیز تازه او ست . اهریمن با آزردن سیمرغ ، سیمرغ را از سر زنده میکند. این دیالکتیك شکست و پیروزی ، شاخصه ویژه فرهنگ ایرانی میشود .پیروزی فرهنگ ایران ، پیروزی در شکست است . سیاوش در شکست ، پیروز میشود . جمشید در شکست ، پیروز میشود . ایرج در شکست ، پیروز میشود . براین اندیشه اسطوره امام حسین و عزاداریش استوار است .

۲ـ سیمرغ ، با افشاندن تخمه های درخت همه تخمه در دریا ، که همه نمناك میشوند ، باد و تیر، این « تخمه های نمناك شده » را با خود بگرداگرد گیتی میبرند و میپراکنند . در اینجا سیمرغ ، دو چهره گوناگون تازه به خود میگیرد، که یکی باد است و دیگری تیر . باد ، نماد اصل جنبش و رستاخیز است و تیر نماد مهر است که در تصاویر باد ، به شکل مار پردار نمودار میشود و تیر ، چهره سگ بخود میگیرد . باد ، مار آسمانیست ، و تیر ، سگ آسمانیست .

۳ ـ از سوئی سیمرغ ، دردریای فراخکرت ، در دو چهره دیگر، نمودارمیشود . یکی خرسه پا ، و دیگری گیاه گئوکرنا که هائوما، افشره آنست ، و معنایش « نای بزرگ جانبخش » است . پس این دو که یکی گیاه ، و دیگری جانور است ، چهره های گوناگون موسیقی سیمرغند . موسیقی ، هم شکل جانور بخود میگیرد و هم شکل گیاه . چهره دیگر سیمرغ ، ماهیِ کر هست که بگرد گیاه گئو کرنا میچرخد ، و ویژگی این ماهی ، « بینش » اوست . او میتواند

یك موج ریزه آب را در هزاران فرسنگ در تاریکی ژرفا ببیند . و ازآنجا که ماهی در اسطوره های ایرانی ، گوهر مادینه دارد ، و موج آب ، گوهر نرینه ، پس دیدن این ماهی ، بیان « بینش آفریننده » است . و این بینش آفریننده است که در دین یشت و بهرام یشت ، دین و معرفت ، خوانده میشود . بدینسان می بینیم که همه امشاسپندان سیمرغ به گرد سیمرغ در دریای فراخکرت جمعند ، و ازاینقرارند :

۱ـ خوشزیستی ۲ـ دیرزیستی ورستاخیز
۳ـ جنبش ٤ ـ مهر
۵ـ موسیقی (گئوکرنا= هوم) ٦ـ بینش (ماهی)

این چهره های ششگانه سیمرغ ، سلسله مراتب ندارند . درگاتای زرتشت ، گرایش نهانی به دادن سلسله مراتب امشاسپندانش هست ، وازاینجاست که الهیات زرتشتی ، همیشه هفت امشاسپند زرتشت را در سلسله مراتب ، تآویل کرده است . در حالیکه امشاسپندان سیمرغ ، دایره وار به گرد سیمرغ آمده اند ، واین بخودی خود ، تساوی ارزشهای سیمرغی را نشان میدهد . هیچ امشاسپندی ، ارجحیت واولویت بردیگری ندارد . همه، هم ارزشند و نباید یکی را بردیگری ترجیح داد ، و یا همه را تابع یکدیگر ساخت ، و بنا بر مرتبه ای که دارد ، حاکم بر مراتب پائین تر، و تابع مراتب بالاتر دانست . بدینسان برخورد با ارزشهای سیمرغی ، تفاوت با ارزشهای اهورامزدا دارد . مسئله مهم دیگر آنست که این ششگونه پیدایش ، که با سیمرغ ، هفت میگردند ، در عین حال ، هر دو گونه پیدایش باهم ، یك وحدت را تشکیل میدهند . خوشزیستی و دیر زیستی ، ازهم جداناپذیرند . خوشزیستی نباید آنی و گذرا باشد ، بلکه باید همیشه یا رستاخیزی باشد . همچنین باد و تیر ، که بیان جنبش و مهرند ، باهم یك وحدت را تشکیل میدهند ، نه مهر بی جنبش ، نه جنبش بی مهر پذیرفته میشود ، و بالاخره « موسیقی و مستی »

با « بینش زنده و مستقیم » باهم یك وحدت را تشکیل میدهند ، نه موسیقی بدون بینش ، نه بینش بدون موسیقی پذیرفته میشود . بدینسان سیمرغ با این سه جفت ، چهار تایند . سیمرغ ، همزمان باهم ، هم چهاراست و هم هفت . از مقایسه هفت امشاسپند سیمرغ ، با هفت امشاسپند زرتشت ، میتوان به تفاوت کلی این دو دین پی برد ، که گفتاری ویژه به آن تخصیص داده خواهد شد . ولی درهمان نخستین نظر میتوان دید که در هفت امشاسپند سیمرغ ، هیچ اثری از « شهریور » اهورامزدا که شهریاری یا حکومت آرمانی ، یا ایده آل حکومتی باشد نیست . زرتشت ، بشیوه ای قدرت و حکومتگری را جزو پیدایشهای اهورامزدا پذیرفته است که در هفت امشاسپند سیمرغ اثری ازآن ، نیست . ازاینرو نیز « آشا » ، در هفت امشاسپندان زرتشت چون نزدیکترین چیز بروشنائیست ، غالبا به « قوانین و نظم جهانی » ، تآویل میگردد . درحالیکه آشا بنا بر الهیات زرتشتی ، خویشاوند آتش است ، چون آتش باید بشیوه ای از روشنائی در مرحله اول ، بزاید ، و گرنه پیوند آتش و روشنائی به کلی به هم میخورد ، چون روشنائی و آتش ازهم جداناپذیرند . حالا که با اهورامزدا ، روشنائی ، مرتبه نخست را یافته است ، پس باید بلافاصله ، روشنائی ، آتش را بیافرینند . ولی آتش باید درخوددر اثر نزدیکی به روشنائی ، بسیار روشن ، و به همان اندازه روشنائی اهورامزدا نیز ، بیحرکت باشد ، ازاین روهست که گرایش به آنست که آشا به نظم و قانون تأویل گردد . درحالیکه « آتش نهفته » در دین سیمرغی ، نیروی پیوند یا مهریست که همه گیتی و روند پیدایش را به هم می پیوندد . نظم ، تراوش « مهر و پیوندو هم آهنگی موسیقی » است (آتش نهفته در باد ، یا نی) .

در همین امشاسپندانِ سیمرغ نیز می بینیم که ، ایده پخش کردن ، فقط با مهر بستگی دارد . سیمرغ ، که تخم هایش را درگیتی پخش میکند وگیتی جایگاه پیدایش اختلافست ، این کار را بیاری « باد و تیر » میکند . باد و تیر ، نمادهای متمم ولی گوناگون « مهرو پیوند » هستند . پس این مهر هست که پخش میکند. پخش جان و مهر و خوشی، به عهده «داد» نیست که با

پخش مالکیت و قدرت کار دارد . دراینجا آنچه پخش میشود ، « زندگی و مهر و موسیقی و جوانی و بینش مستقیم » هست ، نه مالکیت و قدرت ، و عامل پخش کردن ، باد و تیرهستند که خود ، عناصر مهری هستند .

موسیقی
امشاسپندِ سیمرغست

در مقایسه امشاسپندان زرتشت با امشاسپندان سیمرغ ، بلافاصله بچشم میافتد که موسیقی ، امشاسپند سیمرغست ، ولی چنین امشاسپندی میان امشاسپندان اهورامزدا نیست . حذف موسیقی از میان « پیدایشهای بنیادی خدا » ، انداختن موسیقی از رتبه تقدیس بوده است . برای پیروان زنخدا ، این یك مسئله مهم و متزلزل سازنده ای بوده است . آنچه تا کنون فروزه و جزء هستی نخستین خدا بوده است ، ناگهان دیگر فروزه خدا شمرده نمیشود . برای ما که درجهان اسلامی پرورش یافته ایم ، این کارچنان شگفت انگیز نیست ، ولی برای آنکه خدا برایش ، تجسم موسیقی است ، این کار ، دهشت انگیز است . مثل این میماند که دینی تازه بیاید و ادعا کند که رحیم بودن و رحمان بودن ، فروزه های « الله » نیستند ، و دهشتی که یك مسلمان ، گرفتار آن میشود ، همان دهشت را پیروان سیمرغ در برخورد با دین زرتشت داشته اند . پیدایش کلی سیمرغ ، موسیقی بود که جایش در امشاسپندان اهورامزدا ، بکلی خالیست . حتی شهریور که پس از اشا و بهمن ، برترین امشاسپند اهورامزداست ، و نماد حکومت و قدرت هست ، درست برضد « سور » که جشن و موسیقی است میباشد . سرنا که همان سور نا هست ، نائیست که سور میآفرینند . پس شهریور که نظم ایده آلیست ، با نظمی که از موسیقی میتراود باهم سازگاری ندارند و حتی دشمن همند . این « عینیت خدا با موسیقی » ، بیان آنست که حکومت و نظم، فقط بر پایه « کشش » ، یا هم اندازه شدن دو

ریتم درونی ، حقانیت دارد . این ریتمهای خودجوش گوهر انسانهاست که ایجاد نظم میکند . اینکه تجسم موسیقی سیمرغی ، یك جانور (خرسه پا) و یك گیاه (گئو کرنا) است ، بیان آنست که گوهر حیوان و گیاه ، طبعا گوهرِ « هر چه جان دارد » ، موسیقیست . وازشنیدن این موسیقیست که همه آبستن و زاینده میشوند . جهان و زندگی از موسیقی پیدایش می یابد، برعکس در تفکرات زرتشت ، جهان و زندگی از « روشنائی » پیدایش می یابند . این گئو کرنا که هائوما ازآن پیدایش می یابد ، نشان میدهد که بینش همه سویه که افشره هوم در خود دارد ، برابر با نوای نایست . پیدایش بینش در مستی هوم ، عین پیدایش بینش در مستی از شنیدن موسیقیست . هم پیدایش بینش در مستی نوشابه گیاهی ، و هم مستیِ موسیقی ، که هردو حالات تاریکند، زادگاه بینش هستند ، در حالیکه برای اهورامزدا ، بینش از اصل روشنائیست . مزدا ، دانائی استوار بر حافظه (یاد) هست ، یعنی استوار بر « دانائی تثبیت شده » است . دانائی تثبیت شده را میتوان حفظ کرد و انتقال داد . میتوان از اهورامزدا به زرتشت و اززرتشت به دیگران انتقال داد . ازاین رو با اهورامزدا ، حافظه ، اهمیت فوق العاده پیدامیکند که درست تفکر را ازجنبش بازمیدارد ، و این ارزشیابی فوق العاده حافظه در اسلام نیز ادامه پیدامیکند (ایده آل علامه و ملا و فاضل بودن) ، برعکس ، بینش سیمرغی ، استوار بر « دیدن و شنیدن زنده مستقیم خود در تاریکی » میباشد ، وحافظه ، نقش درجه دوم را دارد .

چنانکه دیده میشود ، دین هم از امشاسپندان مستقیم اهورامزدا نیست ، ولی پیدایش مستقیم سیمرغ ، دین است . چون بینش سیمرغ ، مستقیما به شکل « ماهی کر » در دریای فراخکرت پدیدار میشود . بینش ماهی کردر دریا و از هزاران فرسنگ فاصله ، دین میباشد . سیمرغ ، خودش دین است . دین ، آموزه سیمرغ به کسی ویژه نیست . دین ، خود سیمرغ است ، و سیمرغ در هرکسی و جانی هست . دین در گاتا ، پاسخ اهورمزدا به زردتشت است ، نه آبستن شدن هر انسانی از بینش های مستقیم خود . در حالیکه ماهی کر ،

مانند همه ماهیها که در گوهرشان مادینه هستند ، از دیدن یك لرزه آب یا یك موج ناچیز آب ، آبستن میشود . موج آب ، نرینه است . بینش در اینجا یك مفهوم آبستن شدن است ، نه آموختن و فراگرفتن یك آموزه و سخن و به حافظه سپردن . با بینش مستقیم یك حرکت ، انسان ، خود به دین و معرفت ، آبستن میشود .کسی دیگر نمیتواند در معرفت برای من آبستن شود . ازاینگذشته وجودماهی در آب ، بیان همین زنده بودن معرفت است . بنا براین ، دین یا بینش ماهی گونه ، پیدایش مستقیم سیمرغست . به همین علت هم هست که تکرار سه بار روز دی در ماه ، وماه دی به عنوان ماه دهم ، همه نشان سیمرغست . و عملا سپس در هفت امشاسپندان زرتشت ، دین را به زنخدا آرامتی نسبت داده اند که جانشین سیمرغ شده است . ولی دین ، عینیت با خود اهورامزدا دیگر ندارد ، بلکه ویژگی یك امشاسپند او شده است ، و نقش فرعی و ثانوی در برابر اهورامزدا پیداکرده است . سیمرغ ، خودش دین و معرفتست ، و زادگاهش موسیقی و مستی هوم و آب و تاریکیست ، نه روشنائی . معرفت سیمرغی ، ویژگی جستجوئی و ماجراجویانه و آزمودن دارد که با معرفت روشن اهورامزدائی تفاوت گوهری دارد .

گیتی ، گسترش سیمرغست

در روی درخت همه تخمه ، در نقطه میانه دریای فراخکرت ، تخمه همه جانها (یا آنچه زندگی میکند) جمعند ، و سپس این تخمه ها در سراسر گیتی پخش و افشانده و پاشیده میشوند. در سراسر گیتی ، جانهائی میرویند ومی بالند، که ازمرکز ی که همه جانها ،تخمه های یك درختند» ، پخش میگردد . سیمرغ ، مجموعه همه زندگان ، درحالت بذری هست . خدا ، حالت تخمگی کل زندگیست، وجهان، حالت گستردگی و گشودگی و فراخشدگی(اسپنتائی) آن مجموعه تخمه ها ، که باهم یك تخمه اند)میباشد . در واقع ، سیمرغ ، « تخمدان یا زه زندگیست . ولی سیمرغ با نیروهای همکارش (که

باد و تیر باشند، و در گوهر خود او نهفته اند) آن تخمه هارا در جهان پخش میکند تا پرورده شوند و ببالند . بادو تیر ، پیوند سیمرغ را با پیرامونش که گیتی است برقرارمیکنند .بادو تیر ، سیمرغ را به جهان بطور مداوم پیوند میدهند. گیتی، هیچگاه ازسیمرغ بریده نمیشود. نیروهای مهری (باد و تیر) ، شیوه پیوندِ سیمرغ با گیتی است . سیمرغ ، جز این « برندگان مهرش » ، روابط دیگر با گیتی ندارد . سیمرغ ، فقط روابط مهری با گیتی و همه زندگان دارد . واین پیوند های مهری ، یکسویه نیست ، بلکه درختی که سیمرغ رویش نشسته است ، باز از « تخمه های همه زندگان » در سراسر گیتی میروید . ما از چگونگی این رابطه ، در اسطوره هائی که باقیمانده ، اطلاع دقیق تر و مشروحتری نداریم ، فقط میدانیم که از تخمه همه گیاهان و زندگان ، این درخت میروید . پس همانطور که از مرکز به پیرامون پیوندهست ، از پیرامون نیز به مرکز پیوندپنهانی هست .

گیتی با سیمرغ ، رابطه بی تفاوتی یا دشمنی و تضاد ندارد ، همچنین سیمرغ با گیتی ، چنین رابطه ای ندارد ، بلکه سیمرغ ، خودرا درجهان پخش میکند ، و جهان باز در سیمرغ جمع میشود . همه زندگانِ گیتی (وگیتی همه اش زندگیست)، باز در یك تخمه و درخت، جمع میشوند .

سیمرغ ، در گسترش ، جهان جان میشود ، وجهان جان ، بازیکجا متمرکز و جمع میگردند ویك تخم میگردند ، و این تخم ، خدا هست ، واین یك تخم که ترکیب همه تخمه هاست ، درختی در دریای فراخکرت میشود که بر شاخه هایش همه تخمه ها هست .

در سیمرغ ، یك تخمه ، تبدیل به همه تخمه ها میگردد، وسیمرغ بر فراز این درخت ، نماد همه تخمه ها هست . دراو، وحدت ، تبدیل به کثرت میشود . او هم وحدت و هم کثرت هست . ولی خدا ، تخمه همه جهان هست . از تخمه خدا ، همه انسانها و همه جانوران و همه گیاهان میروید . انسان و گیاه و جانور در گیتی، همه همان سیمرغ در حالت گسترده و کثرتند . سیمرغ ، انسان و گیاه و جانور، در حالت تخمگی و وحدتست . پس خدا ، گوهرو تخمه کل جهانست

و جهان ، گسترش یك تخمه است .سراسر عرفانی که با آمدن اسلام ، پیدایش یافت ،کاری جز تکرار همین اندیشه ها در پوسته های اسلامیش نبود ، ودر بسیاری از نکات ، نتوانستد با همان صراحت ، این اندیشه ها را بازگو کنند .

دین ، فراسوی ایمانست
ادیان ایمانی و دین مهری

اینکه سیمرغ ، در گسترش خود ، انسان میشود ، وانسان ، باز ، سیمرغ را میآفریند و تخمه ای میشود که سیمرغ ازآن میروید ، در آغاز میتوان واژه « خدا » را درزبان فارسی، باژرفای بیشتر فهمید . واژه « خدا » که به معنای « خود آفرین ، یا آنچه خود خودرا میزاید » میباشد ، در واقع ، یك روند را نشان میدهد ، نه یك شخص را . خدا ، روندگشتن است . یك آهنگ ، تبدیل به انسان یا گیاه یاجانور (تبدیل به زندگی) میشود ، و زندگی ، تخمه میآورد و ازاین تخمه ، باز آهنگ برمیخیزد . ازاین رو ، نی ، گیاهی بود که این روند رابخوبی نشان میداد . اشتیاق به نیستان ،تا دوباره نی بشوند ، و آتش نهفته آن که زاری هست برخیزد تا از زاریدن باز نیزارپدیدآید . ازاینرو انسان ، جایگاه دوگونه پیوند است . یکی مهر یا پیوند از سیمرغ به او ، ویکی مهر یا پیوند او بسیمرغ .

هرانسانی ، درگسترشِ « تخمه سیمرغ » ، « خود » میشود ، و انسانی دیگر میشود . تخمه سیمرغ در گسترش ، در پیدایش خود ، پوشیده و مه آلود میشود . اینست که سیمرغ درشاهنامه ، همیشه در فرودآمدن ، درابر فرود میآید . سیمرغ ، در فرودآمدن ، ناپیدا و مه آلوده و تاریك میگردد . ولی هر انسانی ، درگوهرش ، همان سیمرغست ، ولو « خودش » از« تخمه خود » ، بیخبر باشد . این گوهرانسان که سیمرغست ، دین هست ، و « روند مهر سیمرغ به او ، و روند پیوند یافتن او بسوی سیمرغ » است . آنچه در خود

آگاهی او، و خواست او، روی میدهد ، ربطی به این « جریان مهر دوسویه » دراو ندارد . ایمان به هرآموزه و شخصی ، ربطی به این مهر گوهری ندارد . این مهر، فراسوی هرگونه ایمانی دراوهست ، ولو این ایمان، آنرا پوشانیده باشد. ازسوئی انسانی که با سیمرغ از دو سوپیوند دارد ، یعنی خدا د ر انسان شدن ، پیوند به انسان می یابد ، و انسان در خداشدن ، پیوندبه خدا می یابد ، بدینسان سخن گفتن از « ایمان » ، بی معنا و بیهوده است ، چون ایمان ، همیشه استوار بر « پیمان » است .

موقعی، نیاز به پیمان پدید میآید که «پیوند» ، بریده شده باشد . انسان بریده از خدا هست که با خدا پیمان می بندد. پیمان ، همیشه رابطه دو وجود بریده ازهمست ، و این موقعی پا به میدان میگذارد ،که خدا از انسان بی نهایت فاصله میگرد و متعالی و مجرد میشود (بقول ما ، خدا ، توحیدی میشود) و پیمان ، تنها پل موی گونه است که انسان را با خدا به هم مربوط میسازد . پیمان ، رابطه ای بنازکی مو ، میان خدا و انسان هست که اگر پاره شود ، انسان درورطه نیستی میافتد .

پیمان ، خواستی است . اینست که ادیان سامی ، همه عهدی و میثاقی هستند . ایمان ، پیمان انسان در تابعیت ازخدائیست که حاکمیت کامل بر انسان را میخواهد . اینست که با ایمان ، بلافاصله، مسئله امتیاز و ارجحیت و تبعیض ، طرح میگردد . آنکه با خدا پیمان می بندد ، بلافاصله بر آنکه چنین پیمانی نبسته است ، امتیاز پیدا میکند . با این ایمان ، در قرآن ، انسان بر کیهان هم امتیاز می یابد . با این ایمان ، ابراهیم و یهود، امتیاز میان ملل پیدا میکنند . همه شاهان از نسل او خواهند بود . با این پیمان ، امتیاز بر همه ملل پیدا میکند، و سرزمین های فراوان، از خدا برای حکومت به فرزندان ابراهیم سپرده میشود .

در حالیکه در داستان سام و زال و سیمرغ ، که داستان متناظر با داستان ابراهیم و اسحاق (یا اسمعیل)در فرهنگ ایران است ، سیمرغ هرگز چنین امتیازاتی به سام و به زال نمیدهد ، چون سیمرغ ، فقط پیوند مهری با سام و

زال دارد ، و مسئله « ایمان و پیمان » در میان نیست . سیمرغ با هرانسانی پیوند مهری دارد . سیمرغ ، خود، «دین مساوی با مهر» درهرانسانی هست . کسی نباید به سیمرغ ، یا پیامبر و مظهرش ، ایمان آورد، بلکه سیمرغ در ژرفای ناپیدای هرکسی هست ، و این دین هرکسی هست که مساوی با« مهر به گیتی و هرچه زنده است بدون استثناء و تبعیض میباشد» .

مهر سیمرغی ، سبب ترجیح و امتیاز و تفاوت نمیشود ، ولی ایمان ، بلافاصله سبب امتیاز حقوقی و قدرتی (سیاسی و اجتماعی) و حیثیتی و مذهبی میگردد . مهر سیمرغی ، ایمان به حقیقتی نیست که ایمان به آن ، آن حقیقت را فراتر از همه حقایق سازد . آنکه ایمان به خدائی میآورد ، آن خدا اورا به دیگران که به او ایمان نیاورده اند ، امتیازمی بخشد . انکار و نفی آگاهانه سیمرغ ، از مهر سیمرغ به او، و از امکان استحاله او بسیمرغ نمیکاهد . چنانکه دیدیم ، ایده پخش کردن مهر و زندگی و نوا ، فقط با مهر، صورت میگرفت نه با داد .

سیمرغ ، مهر و زندگی و خوشی (سعادت) و دیر زیستی را، به فراخور لیاقت افراد پخش نمیکرد ، بلکه بنابر اندیشه مهر و همبستگی به همه ، چون همه تخمه ها ، خوداو بودند . همه ، تخمه های سیمرغ بودند . ازاینگذشته ، سیمرغ به کسی مهر نمیورزد ، بلکه او سرچشمه مهر در هرکسی هست . در پخش کردن سعادت ، هیچگونه کینه ای باکسی و گروهی نیست و فرقی میان زندگان گذاشته نمیشود، هرکه جان دارد، از مهر او به همان اندازه برخوردارمیشود . سیمرغ ، تخمه هایش را که خودش هستند ، بطور تساوی در همه جای گیتی میافشاند . مهر اورا همه می پذیرند . سیمرغ ، جز مهر، به کسی نمیدهد . سیمرغ ، فقط مهر میدهد، و به ازائش از هیچکس « ایمان » یا اطاعت نمیخواهد .

در مورد سیمرغ ، هیچگاه بحثِ «خواستن از مردم» درمیان نیست ، بلکه فقط بحث دهش به مردمست . او مهر به مردم میورزد ، ولی ازمردم، ایمان به خودرا نمیخواهد ، چون از مهر مردم به خود ، یقین دارد، و مهر مردم در آنست که

همه مردم بی استثناء ، خدامیشوند ، تخمه او میشوند . هیچ کسی نیست که راهش بخدا شدن ،یا بسیمرغ شدن ، بسته و بریده شده باشد . نه خود افشانی سیمرغ ، تبعیض و استثناء میشناسد ، نه خدا شدن و راه پیوند یافتن با سیمرغ ، برای گناهکار و بی دین و ملحد و کافر بسته است . گناه و کفر و بی ایمانی ، دین پنهانی را دراو، هرگز نابود نمیسازند . این دین ، فراسوی همه ایمانها و انکارها و پیمانها و شکستن پیمانهاست . پیآیندهای این اندیشه ها ، در گستره های سیاست و اجتماع و حقوق و اقتصادو معرفت و دین شگفت انگیزاست.

ازجمله آنکه خوشزیستی در گیتی برای فرد و اجتماع (خرداد) و جوانشوی مداوم فرد و اجتماع که معنای حقیقی امرداد (رستاخیز مکرر و گشتی) میباشد ، همردیف دین و بینش و مهر میگردد ، ومانند خرداد و امرداد در امشاسپندان اهورامزدا، به پائین ترین مراتب رانده نمیشوند . ازاین رو در الهیات زرتشتی، هم امرداد ، معنای « جوانشوی گشتی در گیتی » را از دست میدهد ، چون با مفهوم فرشکرد زرتشت در تنش میآید ، و هم آنکه معمولا این دو ایده آل،معانی بسیار انتزاعی میگیرند . ولی این دو مفهوم، چنان اهمیتی برای ایرانیان در سیاست و اجتماع داشته اند که زرتشت هم آنهارا پذیرفته است ، ولو انکه کمترین بها را در سلسله مراتب به آنها داده است . بدینسان خوشزیستی در گیتی و جوانشوی فرهنگ و زندگی که نشان نوخواهی و تغییر در خود و اجتماعست ، هم ارزش با دین و مهر میباشد و خوشی ، تابع ارزشهای دین نیست ، و برای غایات دینی نباید آنرا قربانی کرد ، بلکه دین و مهر باید با خوشباشی در گیتی هماهنگ باشند و هیچکدام تابع دیگری نمیگردند . البته این خوشزیستی و جوانشوی ، به هچ روی امتیاز افراد یا طبقه ویژه ای نیست ، بلکه باید برای همه انسانها یا به عبارت درست تر برای همه زندگان تأمین گردد . خوشی انسان و اجتماع ، با خوشی جهان گیاهی و حیوانی و طبیعت هم آهنگست ، و جهان گیاهی و حیوانی نباید در خدمت سودخواهی انسان درآید.

« بهمنشی »

گوهرِانسان وجان وخدا مَوسیقی است

وهومن ، و مفهوم « میان » درعرفان

دوخردانسان باهم ، سرچشمه اخلاق و قانونند

بهمن یا وهومن ، اوج پیدایش سیمرغ است .ماه بهمن ، پس از ماه دی که ماه دهم میباشد، نماد اوج پیدایش سیمرغست . بهمن ، که هم آهنگی رامشی و نوائیست ، ازسوئی گوهر تخمه ای سیمرغست، و ازسوی دیگر ، اوج پیدایش اوست . هم آغازِ نهفته ، و هم انجامِ شکفته است . با هم آهنگی نهفته گوهری ، آغاز میشود ، و با هم آهنگی آشکار در پیدایشش ، پایان می یابد . جهان و جان و انسان و زمین و گیاه و آب ، پیکر « هم آهنگی نوای او » هستند . ازاین رو ، الهیات زرتشتی، با آنکه خود زرتشت در گاتا ، به اولویت « اشا » گرایش بیشتر دارد ، ولی اهورامزدای زرتشت را ، از دیدگاه سراندیشه سیمرغ دریافته است ، چون با پیشینه فرهنگی مردم ،به ذهن نزدیکتر بوده است ، و وهومن بجای آشا ، نخستین چهره اهورامزدا گردیده است . در واقع ، این «

هم آهنگی نوائی » است که نخستین پیدایش اهورامزدا میشود ، درحالیکه آخرین پیدایش سیمرغست . برای یکی ، کمال در آغاز است ، وبرای دیگری ، کمال در پایانست . کمال اهورامزدا در خودش و در آغاز هست ، کمال سیمرغ درپایان در جمشید است . در یکی کمال ، هست ، و فقط باید مابقی را مانند خود سازد ، در دیگری ، بایدگوهر هر چیزی گسترده شود تا در گسترش ، هرچیزی به کمال برسد .

این فروزه « هم آهنگی نوائیِ» وهومن ، که بیان گوهر موسیقی سیمرغ است ، بجای میماند، و در بندهشن ، این ویژگیهای سیمرغی وهومن ، به وهومن که اکنون ، امشاسپند اهورامزدا شده است ، نسبت داده میشود . اگر به بندهش ، بخش یازدهم نگاه شود، این ویژگیهای بهمنِ سیمرغی دیده میشود

۱ـ آسن خرد ، و گوش سرود خرد ، نخست بر بهمن پیدا میشود . این دوگونه خرد ، که در حقیقت جانشین دو مینوی متضاد (اهرمن و اسپنتامینو) شده اند ، تا دیگر مسئله « اهرمن » ، که مطلوب الهیات زرتشتی نبود ، خاموش گذاشته شود ، و با راحتی بتوان « پاد اندیشی = دیالکتیک » که شیوه اندیشیدن ایرانی بود ، ادامه یابد . ولی « اسنا خرد » ، باید همان « آس ـ نا » خرد باشد ، و آس که همان سنگ و آسمان میباشد ، عینیت با سیمرغ دارد ، چون سیمرغ ، همان « سنگمرغ » است ، و همان سئنا و سنگ ، وآواز و آهنگ افسونگر است . چه این اصطلاح ، به « نای آسمانی » ترجمه شود ، و چه به « آهنگ و نوای نی » ، هردو یك مطلب را میرسانند ، واین معنا ، تناسب و تناظر با خرد دیگر دارد ، چون خردِ دیگر که « گوش ـ سرود خرد » خوانده میشود ، این آهنگ و نوا و سرود را که از آسنا خردبرمیخیزد ، میپذیرد و میشنود و ازآن بستن میگردد .درواقع ، باز به همان معنای پیشینش بازمیگردد ، چون انگرامینو ، انگیزنده ایست که اسپنتا مینو ازآن انگیخته میشود ، و اسپنتا مینو آنگاه خودرا میگسترد (مراجعه به کتاب غارتاریك و سه قطره خون . ص ۲۱۷ شود) . پس بهمن ، هم آهنگی دوخرد یا دو مینو است . بهمنشی ، پیآیند هم آهنگی اضداد بنیادی و جنبا ،

درهرانسان و هرجانی هستند . در هرانسانی ، این دوخرد درکارند، و این بیان استقلال اخلاقی و حقوقی و سیاسی انسانست ، وازاینگذشته چنانچه خواهیم دید ، فرهنگ ایرانی ، اخلاق را استوار بر همین « منش و بهمنشی » میدانست، نه بر تك تك کردارها یاگفتار ها یا اندیشه ها یا احساسات . در منش و بهمنشی ، کل انسان ، کل جان ، مطرح بود . اخلاقَ، ازاین کل، برمیخاست . این اندیشه ، سپس به عرفای ما در دوره چیرگی اسلام رسیده است ، و انتقادات ژرف و بنیادی آن ها به شریعت و زهد و طاعات ، همه ازاین مفهوم « بهمنشی » بر میخیزند ، چون داوری کردن تك تك اعمال و اقوال و طاعات ، فقط « خرده کاری » بود ، و امر به معروف و نهی از منکر، برای آنها ازهمین دید ، خرده گیری و خرده شناسی بود . این اندیشهِ عطار ، پژواك همین بهمنشی است .

من نیم خرده گیر و خرده شناس   که ندارم زخرده هیچ قماش
دور باشید از کسی که مدام   کفر آرد نهفته ، ایمان ، فاش

روی آوردن به « خرده ها » ، داوری کرن اعمال و گفته ها و طاعات دینی ، خرده گیری و خرده اندیشی و طبعا کاریست برضد دین ، چون دین ، نگاه کردن به کل ، یا به « منش انسان » است . البته منش ، برابر با نیت نیست . چنانکه دیده خواهد شد ، دین ، همکار و خویشاوند بهمن است ، چون دین ، «منشی» است ، و با خرده ریزه ها ، با تك تك اعمال و اقوال و افکار، سنجیده نمیشود . پس دین ، با همین کلیت انسانی کار دارد ، نه با تك تك کرده ها و گفته ها و اندیشه ها . البته همین اندیشهِ « وهومن نوائی و رامشی » ، زرتشت را از ایجاد احکام و شریعت باز داشته است ، و کردار و گفتار نیك یا به اش ، از همین وهومن میتراوند، و فرع وهومنند ، نه آنکه سه چیز در کنارهم باشند .همچنین « آتش زدن به اعمال » در شعر دیگرعطار ، باز از همین پیشینه ذهنی که از « بهمنشی » دارد برمیخیزد :

بنمای بنیستیم راهی   تا در زنم آتشی باعمال ...
صد کوه بیك زمان ببخشی   و آنگاه بگیریم بمثقال ؟

ازهمین انتقـاد از مفـهـوم « بخـشش بزرگوارانه خـدا و تضـادش با داوری و کیفرخرده گیرانه » میتوان دریافت که چرا میخواهد آتش به اعمالش بزند . آتش به تك تك اعمال زدن ، اهمیت ندادن به داوری تك تك اعمالست . گوهر اخلاقی و دینی انسان دراین اعمال تك تك نیست ، و خدا ،کارش این خرده کاریها نیست . دین و اخلاق همان «منشِ به » است ، و ازاین اعمال و طاعات بریده بریده ، که در شریعت ، هستی خوانده میشود ، میخواهد بگریزد . نیستی در واقع ، برای این تکه پاره ها میخواهد . دین ، مانند گذشته در فرهنگ ایران ، وهومنی است ، و با منش انسان کار دارد .

۲ـ در عبارت نامبرده در بندهشن میآید که : « آسن خرد ، وگوش ـ سرود خرد ، نخست بر بهمن پیداشود ، اورا که این هردو است ، بدان برترین زندگی رسد. اگر اورا این هر دو نیست ، بدان بدترین زندگی رسد » .

« برترین زندگی» ، پیآیند ، هم آهنگی میان دو خرد است ، ولی نتیجه ای که سپس بندهشن میگیرد ، از این مفهوم ، بسیار دور میشود . چه این اصطلاحِ « برترین زندگی »، در رابطه با وهومن ، چند عبارت پیش ازاینهم آمده است . در آغازمی یابیم که صفت اصلی وهومن ، « آشتی بخشی » است ، چه میآید : « بهمن نیكِ نیرومندِ آشتی بخش » . و همچنین اصطلاح « هندیمان گری » که الهیات زرتشتی ، به معنای بسیار تنگش گرفته است که وهومن ، هندیمانی اهورامزدا را میکند ، معنائی ژرفتر و گسترده تر دارد .

« هندیمان » که خویشکاری وهومن است، باید در راستای همان آشتی بخشی و هم آهنگسازی کلی فهمیده شود ، نه به معنای اینکه « وهومن ، فرشته ایست که حاجب ویژه اهورامزدا ست ، و اوست که همه را حق دارد به حضور اهورامزدا ببرد » . وهومن ، همه اضداد را در روبرو کردن و پیش هم دیگر آوردن ، آشتی میدهد، و هم آهنگ میسازد ، و بدینسان ، برترین زندگی را میآفریند، چون همکار و یار او « رام یا وایوس » هست که فروزه اش ، آشتی دادن میان انگرامینو و اسپنتا مینو است . ازهمین جا میتوان دریافت که وهومن ، همکار سیمرغ است ، چون رام یا وایو ، عینیت با سیمرغ دارد. .

در حالیکه می بینیم که در عبارت نخست ، برترین زندگی ، نتیجه آن است که کسی، به حضور اهورامزدا برسد و هم آهنگ با اهورامزدا بشود. در حالیکه در عبارت دیگر ، هم آهنگ سازی دو خرد خود انسان ، ایجاد برترین زندگی را میکند . بدینسان ، معنای اصلیش همان « هم آهنگ سازی دو خرد انسان » و «ایجاد برترین زندگی در هم آهنگی دو خرد گوهری انسان » بوده است ، و معنائی که الهیات زرتشتی به آن داده است ، همان میانجی شدن وهومن برای حضور در درگاه خداست . واین دو چیز، کاملا متفاوتند . یکی ، استقلال انسان را نشان میدهد که در هم آهنگساختن دوگونه خردش ، میتواند به برترین زندگانی راه یابد ، ودیگری ، رسیدن به برترین زندگی را ، نتیجه « حضور در برابر خدا » میداند . وهومن ، که نماد روند هم آهنگسازی در درون خود انسانست ، تبدیل به « میانجی میان انسان و خدا » میگردد .

۳ـ وهومن ، «میان» همه چیزهاست . در بندهشن ، بخش یازدهم میآید : « او را نیرومندی این که سپاه ایزدان و نیز آن آزادگان ، چون آشتی کنند و بیفزایند ، به سبب بهمن است که به میان ایشان رود ، و سپاه دیوان و نیز انیران ، چون نا آشتی آورند و نابود گردند ، به سبب بهمن است ، که به میان ایشان نرود . اورا آشتی اینست که به همه آفریدگان هرمزد آشتی دهد که بدان آشتی او ، اهریمن را با دیوان نابود گرداندن و رستاخیز و تن پسین کردن و بیمرگی آراستن بیشتر توان کردن » . البته بهمن نیز مانند وایو در رام یشت که همکارش هست ، فقط پیوند دهنده میان طرفداران اهورامزدا ساخته میشود ، چون بهمن در خدمت الهیات زرتشتی ، فقط دراین محدوده پذیرفته شده است . پس وهومن در حالت نخستینش،چنین بوده است که وقتی « میان گروهی میرود » ، آنها را به هم آشتی میدهد، و حتی این نیروی آشتی دهنده را میـان خدایان هم دارد ،و چنانچه پس ازاین خواهیم دید،در هرجانی بطورکلی، چه انسان و چه حیوان ، نیروی پیوند دهنده و هم آهنگی، یا « اصل وحدت ، میـان کـثـرت» است.بدین ترتیب، تبعیض ایمانی به دین مزدیسنارا نمیشناسد. کثرت را با یگانه سازی، نفی و نابود نمیکند، بلکه

کثرت را باهم ، هم آهنگ و همنوا و همسرا و همکار میسازد .آنچه مهمست، درك این اصطلاح «میان» هست.«میان » ، به معنای نقطه ساکن یا مرکز پرگار نیست، بلکه «میان »، به معنای « فضای اثیریست که میان همه چیزها را پر میکند، و چیزهائی که در آن، قرارگیرند، به همدیگر پیوند می یابند . « میان » ، نیروی جنبائیست که در همه سو روانست ، نیروی ازهم گسترنده ایست که هر چه را در بر میگیرد با دیگران که دراو سیالند ، پیوند میدهد . در کتاب ۲٤ فلاسفه که در قرن دوازدهم نوشته شده ، و مربوط به « فلاسفه هرمسی » هست ، جمله ای برای تعریف خدا میآید که بسیار مشهوراست و این عبارت برای بهمن نیز ، صادقست . میگوید که « خدا ، گوئیست که میانش ، همه جا ، و پیرامونش ، هیچ جا نیست » . درست ، به همین مفهوم ، بهمن ، میان چیزهاست . در واقع ، بهمن « هم آهنگی» است که میان « آهنگهاست » . با آشناشدن این « فضای آهنگی و نوائی » که « میان » خوانده میشود ، و بنیاد « بهمنشی » بوده است ، میتوان بسراغ عرفا بویژه شیخ عطار رفت ، تا دریافت که وقتی عرفان، از « میانِ انسان » ، سخن میگوید ، مقصودش چیست ، واین شیوه دریافت ، به کجا باز میگردد . البته هنوز ابعاد مهمی که در کلمه « میان » باقی مانده است ، همین اثیر « هم آهنگی» است که همه چیزها را دربر میگیرد . مثلا میاندار در زورخانه ، عامل هم آهنگسازحرکات ورزشکاران با خود است . همچنین میانداری کردن ، رهبری یك گروه، در هم آهنگسازی آنها باهمست . و « میانه بستن » که همان « کمر بستن » باشد ، در واقع « هم آهنگساختن بخش بالائی و بخش پائین تن ، و هم آهنگساختن دو بخش گیتی بوده است . ازاین رو هائوما که شیره اش بیان هم آهنگیست ، چون خوشی و ابدیت میبخشد ، و برابر با « آهنگ نای جان بخش » در دریای فراخکرتست ، برعکس آنچه در اوستا آمده است ، اوست که کمربند دین را به اهورامزدا میدهد (نه آنکه اهورامزدا به هوم بدهد) ، چون کمر و دین ، هم آهنگسازند . ازاین رو بهمن ، در بندهشن ، خویشِ « دین » خوانده میشود ، چون همین نقش هم آهنگسازی را دارد . این

مفهوم ویژهِ « میان » ، از آئین سیمرغی، که پیوند تنگاتنگ با بهمن و بهمنشی داشته است ، در عرفان مانده است ، و همه فروزه های آنرا نا آگاهانه نگاهداشته و حتی گسترش داده است . گوهر حقیقی انسان، در میانش هست، وازآنجا که « میان » ، هم آهنگی نوائی بوده است ، لمس ناپذیر و نادیدنی است، و چیزی نیست که موجود باشد . اینکه « میان » ، هنوز کیفیت نوائی دارد ، میتوان دراین غزل عطار دید :

گر از میان آتش دل دم برآورم — زآن دم ،دمار ازهمه عالم برآورم
دربحرتنگ این فلك افتد هزارجوش — گریك خروش از دل پرغم برآورم

« من » در میان ، گنج همه عالمست و ازاین میان ، همه عالم پرمیشود . این آهنگ درونی ، هم آهنگ با آهنگ سیمرغیست که جهان را پر میکند :

همه عالم پرست ازمن ، ولی من در میان تنها
مگر گنج همه عالم ، نهان با خویشتن دارم ؟

هم جهان ازمن ، پرهست ، و هم درمیان ، تنهایم ، که فوری میتوان به معنائی که ازمیان گفته شد پی برد .این میان ، مرکز پرگاری نیست .« خود » ، یك بود هست ، ولی « میان » نیروی هم آهنگیست ، واین خود ، باید در این فضا ، در هم آهنگ شدن ، مقاومتش را از دست بدهد . هیچ و فنا شدن و نیستی ، به معنای « از دست دادن نا هم آهنگی » بوده است . هستی یافتنِ حقیقی ، هم آهنگ شدنست . در واقع ، سیمرغ با آهنگ و سرودش ، همه جهان را میآفریند ، چون همه جهان را هم آهنگ میسازد .

چون نیك به « خود » نگاه کردم — من خود به میانه در نبودم
چون من بخودی نبود گشتم — آئینه کاینات گشتم

و معنای « سماع » ، همین هم آهنگ شدن با آهنگ سیمرغست . هست بودن در ناهم آهنگی با او ، باید نیست و فنا شود . نیستی و فنا ، به معنای از دست دادن ناهم آهنگیست . این « هستی پاره پاره در اعمال هست » که چون هیچگاه هم آهنگی ندارند (بهمنشی ندارند) باید ، در این آهنگ ، نیست شوند . نیست شدن ، بمعنای هم آهنگ شدن بوده است .

در حلقه سماع که دریای حالتست   از آتش سماع ، دلی بیقرار کو؟
در رقص و در سماع ،زهستی فنا شده   اندر هوای دوست ، دلی ذره وارکو؟
خالص برای دوست ، ازین جامه ژندگان   بی زرق وبی نفاق یکی خرقه دارکو؟

خدا ، همین « میان اثیری است» که درون کثرت قوا و سوائق و چیزها و موجودات ، و اندیشه ها ، همه جا ناملموس و نادیدنی پخش است ، ولی همه را باهم آشتی میدهد و ، همه ازآن بیخبرند :

ای دردرون جانم وجان ازتو بیخبر   وزتو جهان پراست، وجهان از تو بیخبر

«من» در واقع ، وجودی نیست ، بلکه اصل هم آهنگی کثرت موجودات و نیروها و سوائق و عواطف انسانست . من ، موسیقی است . ودرست همین سر اندیشه، به وهومن بر میگردد .بهمن ، هم آهنگی وجودی همه زندگانست . در بخش چهارم ، در آغاز، هرمزد ، مردم را به پنج بخش میآفریند و سپس بهمن ، گوسپند را به پنج بخش میآفریند :

پنج بخش مردم : تن - جان - روان - آئینه - فروهر
پنج بخش گوسپند: تن - جان - روان - آئینه - مینو

آفرینش مردم ، سپس از سایر جانوران جدا ساخته میشود . برای امتیاز بخشیدن به انسان ، مردم ، خویشِ اهورامزدا میشود ، و گوسپند ، خویش بهمن . ولی در اصل ، چینن تفاوت و امتیازی نبوده است .و بهمن ، اصل هم آهنگی « در آنچه جان داشته است » بوده است . آنچه در اینجا مورد توجه ماست ، موشکافی دربخشهای گوناگون گوهر انسان و حیوان نیست ، بلکه فقط چشمگیر ساختن اصل هم آهنگی میان تن و جان و روان و آئینه و مینوی حیوان است که بهمن هست ، وبه همین قیاس ، اهورامزدا ، اصل هم آهنگی میان تن و جان و روان و آئینه و فروهر انسان، خوانده شده است .

البته ، این مطلب میرساند ، که در بنیاد ، وهومن ، « اصل هم آهنگی سیمرغی در سراسر گستره جهان جان و میان همه جانداران، چه انسانها و چه جانوران » بوده است . سپس در تئولوژی زرتشتی ، اهورامزدا را ، « وهومنِ ویژه انسان » ساخته اند ، و وهومن سیمرغی را که کلیت داشته است ، ازاین

جایگاه رانده اند و محدوده اورا تنگ تر ساخته اند . بدینسان اهورامزدا ، اصل هم آهنگی گوهری خود انسان ، و امشاسپندش ، وهومن ، اصل هم آهنگی جانوران شده است . البته مفهوم اهورامزدا ، با چنین امتیازی که به او داده اند، بکلی تغییر میکند.اهورامزدا ، وقتی خودش ، اصل هم آهنگی گوهری انسان شد، دیگر به معنای زرتشت، آفریننده انسان نمیماند .اهورامزدا ، دیگر فراسوی انسان نیست ، بلکه درونسوی انسان هست .

و اینکه در آغازمیآید که « مردم را به پنج بخش **فراز آفرید** » ، با چنین نتیجه ای که گرفته است (اهورامزد ، فقط اصل هم آهنگی انسان است) در تنش میآید ، چون در اینجا، مقصود آنست که اهورامزدا ، « اصل هم آهنگی در وجود خود انسان » است ،و چیزی فراسوی انسان نیست ، وآنگاه ، همان « میان » میشود، که عرفا ازآن دم زده اند ، ودیگر اهورامزدا را نمیتوان به معنای الهیات زرتشتی ، آفریننده توانای مردم خواند . دراینصورت اهورامزدا ، خویشِ مردم است . اهورامزدا ، خودش مستقیم ، میان انسانها و غیر مستقیم میان جانوران میرود و « آنچیزی میشود که میان همه جانهاست » ، یا به عبارت دیگر ، گوهرش، باز موسیقی خالص میگردد ، و دیگر اصل روشنائی ناب نیست . آنچه برای ما اکنون اهمیت دارد، تائید این نکته است که منش ، هیچکدام از اجزاء و بخشهای انسان (تن و جان و روان و آئینه و فروهر) نیست، بلکه هم آهنگی اینها باهمند . بهمنشی، ازجان یا از روان یا از آئینه یا از فروهر انسان نیست و ازآنِ هیچکدام ازآنها نیست ، بلکه هم آهنگی میان آنهاست . بهمن ، درواقع « هم آهنگی هرجانیست » که درست از سرود سیمرغ پدید آمده است ، واستثناء کردن مردم از جانوران ، دو گونه هم آهنگی پدید میآورد . ولی در اینجا ناخواسته، ماهیت سیمرغی به اهورامزدا داده شده است . اهورامزدا ، اصل هم آهنگی نوائی وجود انسان خوانده شده است . علت هم آن بود که در ذهن مردم ، فقط با هم آهنگی نوائی بود که هر جانی ، بدون پیری و بی مرگ و نافرسودنی و فاسد ناشدنی میشود :در زاد اسپرم ۳۵ ، میآید که « ازآن هم اندیشی ، هم گفتاری ، هم کرداری ، بدون

پیری و بیمرگ و نافرسودنی و فاسدنشدنی هستیم ، اگر شما که مردمید . هم اندیشه . همگفتار، همکردارباشید، برای شما پیرنشدن ، بیمارنشدن و فرسوده نشدن و فاسد نشدن باشد مانند ما که امشاسپندانیم » ، وطبعا ذات خود اهورامزدا نیز باید « هم آهنگی » باشد ، و ازاین رو نیز بود که وهومن را پس از زرتشت ، کم کم نخستین امشاسپند اهورامزدا ساختند ، تا نخستین پیدایش اهورامزدا باشد که عالیترین و اصیل ترین جزء گوهری اورا نشان میدهد . اهورامزدا در گوهرش ، هم آهنگست ، یا به عبارت دیگر ، سیمرغ یا سئنا هست . واینکه در بخش سیزدهم بندهشن ، گوش سرود خرد را متناظر با گوسپند ، و خرد را که همان آسنا خرد باشد متناظر با مردم میداند ، میتوان دریافت که بهمن در اصل، هم آهنگی انسان و حیوان هردو باهم بوده است ، چون بهمن ، آمیزشِ گوش سرود خرد و آسنا خرد است . اهورامزدا ، آسنا خرد میشود، و بهمن ، گوش سرود خرد ، وجمع آنها که همان بهمن باشد، در خود هم آهنگی میان آسنا خرد و گوش سرود خرد است . اهورامزدا در وهومن ، به هم آهنگی با گوش سرود خرد میرسد .

و رنگ سپید و جامه سپید ازآن رو ، رنگ ویژه وهومن است ، چون سپید ، بیان هم آهنگی همه رنگهاست ، نه آنکه رنگی از رنگها باشد . همه رنگها باهم وقتی هم آهنگ شدند ، سپیدند . و درست اهورامزدا نیز این رنگ را به خود نسبت میدهد . همچنین یاسمن ،گل ویژه بهمنست ، که بازاهورامزدا به خود نسبت میدهد . اینها همه ، گرایش تئولوژی زرتشتیگری به فرهنگ زنخدائی ، زیر نفوذ افکار مردم ، برای جلب مردمست ، که میکوشند به گوهر اهورامزدا ، همان « هم آهنگی سیمرغی » را ببخشند .

بهمنشی

بنیاد آموزه زرتشت بود
نه اندیشه نیك - گفتار نیك - كردارنیك

در الهیات زرتشتی ، با درفش کردن شعار « اندیشه نیك ، گفتار نیك -

کردارنیك » ، شالوده اخلاقی زرتشت ، ازچشمها دور افتاده است . شالوده اخلاقی زرتشت ، بهمنشی بود . ازاین هم آهنگی نوائیِ درونیِ گوهر هر انسانی ، اندیشه و گفتار و کردار نیك (به)، بخودی خود پدیدار میشد . اصل ، پیدایش و پرورش این هم آهنگی گوهری انسانی بود ، نه توجه به داشتن یا گردآوری تك تك اندیشه ها یا گفته ها یا کرده ها که با معیار خارجی نیکند . واینها دو چیز کاملا مختلفند .

با روی کردن به دومی ، ایجاد شریعت و دستگاه آخوندی - موبدی میشود ، وبا روی کردن به « بهمنشی ، به معنای هم آهنگی گوهری کل انسان » ، ایجاد آزادی وحکومت آزاد و آزادی دینی و فلسفی و ایدئولوژیکی میگردد . ودرست آموزه زرتشت ، دچار همین فاجعه شد ، و هنوز هم ، دست بگریبان همین مسئله مانده است .ودرست پیدایش پندنامه ها و اندرزنامه ها در دوره ساسانیان ، بیان دور افتادگی از فلسفه « بهمنشی سیمرغی » است . دین ، به معنای تجربه ای که سراسر انسان را تکان میدهد، ناپدیدشده است ، چون بهمن ، سرچشمه دین است .شریعت و مناسك و مراسم وخرده بینی و خرده گیری ، جانشین دین شده است. گوهر دین زرتشت ، بکلی فراموش شده است.

روشنائی برای زرتشت ، ویژگی آب داشت

پیش از آنکه پیرامون « بهمنشی » در جهان بینی زرتشت سخن گفته شود ، باید در باره مفهوم یا تصویرِ « روشنائی » در جهان بینی زرتشت ، سخن گفت ، چون اهورامزدا و امشاسپندانش را بدون درك این نکته نمیتوان فهمید . مفهومی که زرتشت از« روشنائی» داشته است ، با مفهوم ما از روشنائی ، بسیار فرق داشته است . اگر مفهوم ما و زرتشت از روشنائی ، یکی بودند ، ما بایستی گاتای زرتشت را فوری و بی میانجی بفهمیم . معنای « روشن بودن » ، برای ما ، همین « درك فوری و مستقیم » است .ولی در واقع ما در خواندن گاتا ، دچار اشکالات فراوان میشویم که از جمله همین تفاوت مفهوم

روشنائی ما از مفهوم روشنائی زرتشت است .

روشنائی اهورامزدا ، بر عکس بسیاری از خدایان نوری ، به چیزها نمی تابد تا از چیزها باز بتابد ، بلکه مانند « نم و تری » در چیزها فرومیرود ، و مانند نمناکی ، آنهارا « روشن ناك » میسازد . با یك دید کوتاه میتوان دید که امشاسپندان اهورامزدا در گاتا ، بر عکس امشاسپندان الهیات زرتشتی ، موجودات مشخص و سفت و مرز دار نیستند ، بلکه همانند موجوداتی هستند که هر لحظه در همدیگر « گداخته و ذوب میشوند » و در هم فرومیریزند و فرومیروند . این درهم فروریزی و فروگدازی و « سیال بودن » ، امشاسپندان را تبدیل به « روند های سیّال » میکند ، نه موجودات خاص و مشخص ، وازاینجاست که گوهر اهورامزدا درهمه تجلیاتش ، روندهای سیال درهم ریخته میشوند که در واقع ، بسیار نامشخص و تاریك و مبهم میگردند . این ویژگی بسیارمهم امشاسپندان ، درست تلاش الهیات نوین زرتشتی را برای برابر نهادن امشاسپندان با مفاهیم ، پوچ و بیهوده میسازد .بدینسان تلاش آنها برای فلسفه ساختن از جهان نگری زرتشت ، به ارزش زرتشت نمیافزاید ، زرتشت ، فیلسوف نیست .وهیچ زرتشتی ، یك برخورد انتقادی فلسفی را با افکار زرتشت نمی پسندد. مفاهیم انتزاعی روشن از اهورامزدا و امشاسپندانش ساختن ، و اورا همسان روشنی ساختن ، دست ساخته موبدان زرتشتی است ، نه مفهوم خود زرتشت .

حتی این امشاسپندان ، در برابر انسانها یا در رابطه با انسانها ، مرزبندی نشده اند ، بلکه مانند مایعی در انسان و به انسان « روانند » . اینها مانند دریائی هستند که با انسانی که بگرد خود ، دیواره دارد ، روبرو نمیشوند ، بلکه با انسانی که خود «جریانی » است ، برمیخورند، و در انسان روان میشوند . و ما بسیار به شگفت میآئیم که در الهیات زرتشتی ، این ویژگی عرفانی امشاسپندان را که درگاتا بسیار زنده است ، چرا نمی یابیم .

در سرودهای زرتشت، تصویرنخستینی که فرهنگ ایرانی از « روشنائی » داشته است ، به خود، پیکر گرفته است .در تصویرِ نخستین ایرانی از

زرتشتی ، این مفهوم روشنی گاتا را بکنار میگذارد ، و مفهوم نرینه روشنائی را دنبال میکند، که ایجاب « مرزبندی های سفت و سخت » میکند . امشاسپندان ، دیگر نمیتوانند فروزه سیالی داشته باشند . بدینسان درك نوین جهان نگری زرتشت ، بکلی ژرفای عرفانیش را ازدست میدهد ، و بدینسان بسیار خشگ و هوشیارانه میگردد ، که در اصل نبوده است . ولی گاتا بدون این گونه درك روشنائی ، قابل فهم نیست . موبدان ، عرفانی را که در گاتا هست ، ازگاتا ، تبعید کرده اند . ورخشش در آب ، که رخشش در تاریکی باشد، با همان « ماهی کر در دریای فراخکرت » ، و « پیدایش آذرخش در ابر سیمرغی » کار دارد ، که گوهر « دین » شمرده میشده است . اکنون ، بهمن ، چنین روشنائی از اهورامزداست .

بهمن و بهمنشی در گاتا

زرتشت درگاتا (هات ۲۸) میگوید « ای مزدا اهورا ، با منش نیك به تو روی میآورم » . با آنکه اهورامزدا ، خدای داور، و دهنده پاداش و دادگستر است و برای این کارها ، نیاز به گفتارجداگانه و اندیشه جدا گانه و کردار جداگانه دارد تا امکان پاداش یا کیفر دادنش را داشته باشد، ولی انسان فقط با « منش نیك = بهمن» ، روی بخدا میآورد .اینجا هم آهنگی گوهری انسانست که به خدا روی میکند. ودرباره بعد(۳) همین هات (۲۸)میآید : « ای مزدا اهورا ، تو و اشه و منش نیك را سرودی نو آئین میگویم ، تا شهریارمینوی پایدار و آرمتیی در من افزونی گیرد » . در پاره پیش ، منش نیك در خود انسان بود ، در اینجا منش نیك با اشه و مزدا ، فراسوی انسانند، و برای آنها سرودی نو آئین میسرایدتا با همین سرود ، یك تغییر کلی در او روی بدهد . تا شهریاری و آرمتیی اهورامزدائی(اینجاشهریاری و آرامتیی، خدایان جداگانه نیستند ، یا صفات انتزاعی اهورامزدا نیستند ، بلکه تراوش نوری از اهورامزدایند که از اهورامزدا جریان می یابند) در او بگسترند و

بیفزایند . اینجا شهریاری و آرمتیی ، ویژگی « روان شدن در انسان و گسترش یافتن در درون انسان » را دارند .از اینجا به بعد ، شهریاری و آرمتیی ، خدایان یا امشاسپندان فراسوی انسان نمی مانند، بلکه بهره هائی از وجود خود انسان میشوند .

در کرده ٦ هات ٢٨ (گاتا) میآید که « آن بخششی را که پاداش منش نیك است به ما ارزانی دار» .بازمی بینم که انسان ، پاداش یك عمل را نمیخواهد ، بلکه پاداش یك کل را میخواهد که بهمنشی خود انسان باشد .

درگاتا می بینیم که هم اهورامزدا بنا بر منش نیك (بهمن) رفتار میکند و هم انسان بنابرمنش نیك (بهمن) خود . مسئله ، هم آهنگی میان اهورامزدا و انسان است . بالاخره می بینیم که دانش و شناخت حقیقی از « منش نیك » بر میآید ، وقتی « منش نیك نزد انسان میآید» . منش نیك ، پیدایش می یابد و ناپیدامیشود .در یسنه ، هات ٤٣(گاتا) میآید :« ودانش برآمده از منش نیك را به ما بخش،تا در زندگانی دیرپای خویش همه روزه از شادمانی بهره مندشویم » وقتی دانش از منش نیك برخاست ، آنگاه شادی پایدارنیزمیآفریند، نه وقتی دانش از اندیشیدن گهگاه و یا تجربه گهگاه میآید . ودرهمه این هات ٤٣ ، بارها تکرار میشود که :« تراپاك شناختم ، آنگاه که منش نیك نزد من آمد » . هرگاه این منش نیك، یا به عبارت دیگر این هم آهنگی در گوهر انسان پیداشد ، انسان ،حقایق متعالی و خدا را درمی یابد .

انسان خدا را آنگاه میشناسد که هم آهنگی درونی بیابد . شناخت خدا یا حقیقت (اشه) ، یك ویژگی استثنائی برای فردی برگزیده نیست ، بلکه هرگاه کسی به این بهمنشی برسد ، حقیقت و خدا را میشناسد. شناختن ، بیان همآهنگی میان بهمنِ خدا و بهمنِ انسانست . شناخت و دانائی ، ازهم آهنگی میان موجودات بر میخیزد ، نه از چیرگی یکی بر دیگری . شناخت و دانائی ، به غایت هم آهنگی انسان و جهان و طبیعت است ، نه به غایت برتری خواهی و چیره خواهی انسان بر طبیعت و جامعه و انسانها .

همچنین خدا با منش نیك ، میتواند آرزو و آماج انسان را دریابد، نه در اثر

توانائی بی نهایت علمش، نه چون پیشاپیش آرزوهای انسان را در اثر قدرتش میشناسد . باز در پاره ١٥ هات ٤٣ میآید : « ای مزدا، ترا پاك شناختم ، آنگاه که منش نیك نزدمن آمد و مرا آموخت که اندیشیدن در آرامش ، بهترین راه دانش اندوزیست » و همچنین در پاره ١٢ همین هات میآید که : « بکوش تا سروش در اندرون توراه یابد » .این هم آهنگی بهمنشی (بهمن) که دراین هات ، در پیوند با شناخت ، بسیار تکرارمیشود ، با راه یافتن سروش به درون کار دارد، وسروش ، درست با آهنگ و سرود سیمرغی کاردارد . پیدایش سرود و آهنگ ، نشان منش نیکست .

پس میتوان به آسانی دید که فرهنگ ایرانی، ازهمان دوره زنخدائی سیمرغ ، اخلاق را روی شالوده « بهمنشی» بناگذاشته است ، و زرتشت نیز همین فرهنگ را درگاتا دنبال کرده است . « بهمنشی » ، استقلال فرد را روی « هم آهنگی دو گونه خردش ، آسنا خرد ، و گوش سرود خرد » میگذارد. یا روی « هم آهنگی تن و جان و روان و آئینه و فروهر » قرار میدهد . در واقع ، بهی یا نیکی را از ١ـ رسیدن به یك نتیجه یا سود در عمل یا ٢ـ رسیدن به سعادت یا ٣ـ رسیدن به لذت ، معین نمیسازد . همچنین آن را ٤ـ از نیت و قصد شخصی معین نمیسازد . همچنین بهی یا نیکی، ٥ـ عملی نیست که انطباق با قانون یا شرع داشته باشد . چنین عملی ، فقهی بودن یا قانونی بودن عمل را نشان میدهد، نه اخلاقی بودن آنرا . کردار نیك و گفتار نیك ، از « منش به » ، معین میگردند . مسئله ، پاکی یا به عبارت درست تر ، زیبائی منش است. وعظ کردن این عمل نیك، و آن گفته نیك و آن اندیشه نیك ، از سوئی تلف کردن وقت و نیرو است ، واز سوئی دیگر،جدنگرفتن مسئله اخلاق هست .

مسئله بنیادی اخلاق و قانون اینست که با « منش انسان » چه باید کرد. با رویارو شدن با تك تك اعمال و افکا، نمیتوان دراخلاق یا قانون ، تعییری داد . با شکنجه دادن و کیفر دادن و داوری کردن و قوانین تازه بتازه ساختن ، نمیتوان از عهده این کار برآمد . ازاینگذشته ، تك تك اعمال یا اقوال را میتوان داوری کرد و امر به معروف و نهی از منکر کرد ، ولی داوری اینها ،

همه در پیش برد اخلاق، بی ارزشند ، چون منش انسان را نمیتوان هیچگاه داوری کرد .

مثلا ، « ریا » ، با منش ، پیوند دارد. در واقع انسان دریك کار ویژه ای ، ریا نمیکند ، بلکه ریا ، منش یك نفر میشود و با کل رفتار و گفتار و اندیشه ها و عواطف او کار دارد. ریا ، ناهم آهنگی در سراسر کارهای اوست . وقتی ما وعظ اعمال خوب را میکنیم و ازاو ، تك تك اعمال خوب را میخواهیم ، ومیتوانیم آنها را یك بیك داوری و کنترل کنیم ، ولی هرگز نمیتوانیم « ریاکاری » اورا کنترل کنیم . ریاکاری ، جزو منش او میشود ، واو همه کارهایش را از روی ریا میکند ، وآنگاه مجبوریم که اورا بترسانیم که خدا ، دراثر قدرت علمی بی نهایتش اورا داوری خواهدکرد! اوهمه کارهای نیک را میکند ، ولی همه را از روی دروغ ، ودرست ما با این کارهاست که کارداریم ، چون دروغست ، « بهمنشی » را در او نابود ساخته ایم ، وهم آهنگی گوهری اورا به هم زده ایم . او با ریاکاریش برای اجتماع ، خوب شده است ، ولی در گوهرش ، ناهم آهنگ شده است ، وناهم آهنگی او ، ناهم آهنگی اجتماع و تاریخ و کیهانست ، چون در ناهم آهنگی ، کوچکترین ناهم آهنگی ، بزرگترین خطر است . مثلا در آغاز شاهنامه می بینیم که عمل ، خوبست وقتی انطباق با « سروش » دارد، یعنی هم آهنگی با گوهر جان دارد ، نه با یك قانون و یابا پیمانی یابا فرمانی . چون سروش ، سرود ژرف انسان و سیمرغ بوده است . این سروش است که اززرف کیومرث ، یا از ژرف سیامك ، به آنها سفارش میکند یابه آنها تصمیم گوهر آنها را میرساند . خواستن ، باید منطبق با این « آسنا خرد » ، یا با سرود سروش باشد.

بازشناختن دو بهمن ازهمدیگر
(بهمن اهورامزدا و بهمن سیمرغ)

معمولا دو چیز را که بسیار نزدیك بهمند ، بسختی میتوان ازهم بازشناخت ،

و همیشه تفکر فلسفی به چنین شناختهائی نیاز دارد . شناختن ، همیشه شناختن چیزهائیست که با هم مشتبه ساخته میشوند . حقیقت ودروغ ، چون بسیار نزدیك به همند ، بدشواری میتوان آنهارا ازهم جداساخت و ازهم بازشناخت. با قرار دادن و هومن ، در کنار اهورامزدا ، وهومن ، نخستین چهره اهورامزدا ، یا به عبارت دیگر بیان گوهر اهورامزدا شد . اهورامزدا ، سرچشمه روشنائی بود ، ولی گوهرش « هم آهنگی نوائی و موسیقی » شد ، و این پیوند دو اصل متضاد شد .

سیمرغ هم ابری بود که ازآن آذرخش (روشنی) و تندر (آهنگ و نوا) برمیخاست ، یعنی ترکیب اصل روشنی و اصل هم آهنگی بود . تفاوت این اضداد در اهورامزدا ، با انگرامینو واسپنتامینو ، این بود که آنها ، آشکارا با هم متضاد بودند ، ولی اهورامزدا ، بنا بر اصل روشنائی بودنش ، نمیتوانست آشکارا چنین تضادی را در خود داشته باشد، واگر میداشت ، آنگاه دیگر روشن نبود. آمیزش اضداد ، هیچگاه روشن نیست . بدینسان ازاین پس ، اهورامزدا ، در ظاهر، سرچشمه روشنائی میشود ، و درباطن ، سرچشمه هم آهنگی یا بسخنی دیگر،در ظاهر، اهورامزداست و درباطن ، سیمرغ . اگر اهورامزدا ، جمع آشکار اضداد میشد ، از دید پاد اندیشیِ(دیالکتیك) ایرانی ، بسیار آفریننده بود ، ولی الهیات زرتشتی بطورصریح و آشکار، از این سر اندیشه استفاده نبرد ، چون این سر اندیشه ، آشکارا برضد اصل روشنائی بود که باید « اصل واحد » باشد .

ازاین رو، اهورامزدا در ظاهر، سرچشمه روشنائیست ، ولی گوهر نهفته اش ، اصل هم آهنگیست . پوسته اش ، روشن است و مغزتاریك و پوشیده اش، هم آهنگی . اینکه بهمن را بجای آشا ، نزدیکترین امشاسپند اهورامزدا ساختند، و اوبود که حق حضور همیشگی داشت، و حق داشت همه را نزد اهورامزدا ببرد ، همین تلاش برای « سیمرغی سازی اهورامزدا » بود ، تابیشتر به مذاق فرهنگی ایران باشد . ولی این کنار هم نگاهداشتن « اصل روشنائی » و « اصل هم آهنگی » ، مسئله بسیار بزرگی بود که ایجاد تنش فوق العاده میکرد .

چون آنچه در ظاهر ، بود ، در ظاهر نیز باید بطور رسمی،حق تقدم داشته باشد، و دیگری همیشه باید پنهان ساخته شود . ازاین رو ، در روشنائی ، خود اهورامزداست که معیار است و اهورامزدا و روشنائی ، بیان تابعیتِ اصل کثرت از وحدتست . همه باید زیر نفوذ او قرارگیرند و او برهمه چیره باشد .
ولی هم آهنگی ، پذیرش کثرت است .

این کثرت هست که ازگوهر خودشان با هم ، هم آهنگی پیدا میکنند . بهمن ، با تقدم اصل روشنائی، باید در ظاهر ، مخلوقیت و تابعیت را بپیذیرد ، ولی در باطن ، هم آهنگی را برقرارسازد . واین بهمن ، بهمن اهورامزدائی ناب میشد . واین بهمن اهورامزدائی ، با بهمن سیمرغی ، تفاوت بسیار پیدامیکرد . چون بهمن سیمرغی ، هم آهنگی در کثرت بود که بر ضد « اصل وحدت نور، وسلسله مراتب تابعیت ازنور است» . در بهمنِ سیمرغی ، تقدم وجودی ، نبود . مادر، تقدم بر دختر نداشت ، چون دختر هم مادر بود . همه بالقوه ، هم مادر و هم زن و هم دختر بودند ، و هرسه نقش را یکسان باهم داشتند(روابط مختلف زال با سیمرغ ، به کتاب سام وزال مراجعه شود) .

اصل روشنائی ، مسئله تقدم وجودی ، و سلسله مراتب حاکمیت و تابعیت را طرح میکرد .

بهمن در کنار اهورامزدا ، نخستین پیدایش اهورامزداست ، ولی بهمن ، و قتی کمال پیدایش سیمرغ شد (آمدن ماه بهمن ،پس از ماه دی که ماه سیمرغست) ، خودش ، تخمه است ، یعنی خودزاست. ازاین رو ، درخود، دو گونه خرد را دارد ، یعنی هم آهنگی گوهری خود انسانست . بدینسان ، اصطلاح « بهمن و بهمنشی » ،دو معنای متضاد پیدامیکند، و طبعا نماد دو اخلاق متضاد ودو حقوق و نظام متضادمیشوند. مشتبه سازی این دو باهم ، و تلاش برای پوشانیدن این تضاد ، سبب شده است که مسائل عمده اخلاقی و سیاسی و حقوقی ، هیچگاه امکان پیدایش آشکار و واضح نداشته اند ، وهمیشه ایجاب تنش ها و کشمکش های کور کرده اند . بهمنشی سیمرغی که تخمه است ، خودزاست ، چون آسناخرد ، وگوش سرود خرد را در خود دارد . با این

بهمن ، دیالکتیک خردهای دو گانه انسانی، خود مختاری و استقلال انسان را پدید میآورند و نگاه میدارند ، وخود ، میتوانند ، معیار و قانون بگذارند .
ازاین پس ، معیارها و ارزشها ، یا « مبادی خوبی و بدی » ، در خواستهای خدا یا اهورامزدا نیست . بدینسان ، انسان را از استبداد مطلق تئولوژی و دستگاه مویدی ـ آخوندی ، آزاد میسازد . همچنین این بهمنشی که استواربر دیالکتیک دو خرد انسانست ، انسان را تابع اصول سود خواهی یا لذت خواهی و یا شکار خوشبختی نمیسازد .

همچنین این بهمنشی ، انسان را تا بع عقلی که میکوشد « همه چیز را ، وسیله رسیدن به هدف و غایت کند» ، نمیسازد . بخوبی میتوان دید که تفکر ایرانی ، خودرا فراسوی همه این گرفتاریهای فلسفی، سیاسی و اجتماعی و اقتصادی میگذارد ، که در غرب پیش آمد ، و ازآنجا که این بهمنشی با اصل جوانمردی پیوند دارد (رجوع شود به کتاب نخستین جوانمرد) مافرهنگ ویژه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خود را داریم که باید آنرا با تفکر خود بگستریم . این دو گونه خرد ، در گلاویزی و آمیختگی باهم ، خود آفرین ، و طبعا مستقل و خودزا میباشند .

پایان

مفهوم « جشن »
درنخستین فرهنگ ایران

در دریای فراخکرت ، کناردرخت همه تخمه که سیمرغ فرازش نشسته است ، نی بُنی روئیده است که « گئوکرنا » نامیده میشود . معنای این واژه ، « بزرگ نایِ جانبخش » است ، ولی هائوما ، شیره این درخت است که این ویژگی را دارد که « همه دردها را میزداید » و « زیباترین وجود گیتائی » است که « نیروی رستاخیزی جوان سازنده » دارد، که همه نجات دهندگان آینده، به او نیاز خواهند داشت . نوای نی ، همان افشره و نوشابه هائوماست ، و هردو « آتش نهفته » در نی هستند . نائی که می نالد ، ناله او تبدیل به سرودِ آفریننده میشود . زاریدن (ناله کردن) ، زاریدن (روئیدن و خوشی) میشود . درد زه ، تبدیل به « پیدایش کودك » میشود . معنای ژرفِ درد در فرهنگ ایران ، ازاین تصویر بنیادی برخاسته است .درد ، با پیدایش زندگی ، و شادی و جشن ، گره خورده است. جهان بینی ایرانی از همین نقطه ، تفاوت ژرف خودرا با جهان بینی بودا در شرق ، و ادیان سامی، نشان میدهد .

در واقع جمشید، که خود ازاین افشره هائوما سرشته شده ، یا از این نوای سروده شده از نای، رو ئیده دردریای زندگی ، میتواند با این افشره یا نوا ، جانوران و مردمان را بی مرگ سازد، و آبها و گیاهان را ناخشکیدنی سازد ، و سرما و گرما و پیری و مرگ و رشك را براندازد و همه مردم را جوان سازد .

این هوم که برابر با سرود نایست ، همه دردهای تن و روان را در مان میبخشد

، و « روان، به چکاد شادی » میرساند ، و هرگونه فرزانگی را می بخشد .

ما دراینجا، پیوند میانِ « سرود و رامش (موسیقی) » ، با ۱ـ « دردزدائی » و با ۲ـ « پیدایش دانش ها » و با ۳ـ « نفی نابرابری که زاینده رشك دراجتماع است » و ٤ ـ نیروی رستاخیزی مداوم ، یا انقلاب پی در پی و جوانشوی ازنو را ، می یابیم .

ودرست ، مفهوم « جشن » در نخستین فرهنگ ایرانی ، از خودِ کلمه جشن که در آغاز، معنای « سرود » داشته است ، معین میگردد . سرود و جشن ویزش ، دو اصل « ۱ـ جنبش و ۲ـ پیوستگی » هستند ، که در سراسرِ روندِ آفرینش در کارند . این سرود و جشن است که بخودی خود میآفرینند ، و کار میکند ،و باز این کارها و کوششها و آفریده ها را، خود به هم پیوند میدهد .

سرود و جشن ، در پایان آفریش و کار ، برای « استراحت کردن از رنج کار و آفریدن » نیست ، بلکه سرود و جشن ، حامل (برنده) آفرینش و کار است .

گوهر آفرینش و کار ، سرود و جشن است . پس ، سرود و جشن و رامش و آهنگ، دینامیك یا آتش نهفته درجهان میباشد. سرود و جشن ، هسته و منش درونی در کار و کوشش وسازندگی و آفرینندگی است . ازاینجا میتوان تفاوت آنرا با مفهوم جشن در ادیان سامی شناخت . جشن ، در همان داستان آفرینش سامی در تورات ، به مفهوم « فراغت و آسایش در پایان کار » است .

چنانکه در سفر پیدایش در تورات میآید که (باب دویم) : « و آسمانها و همه لشگر آنها تمام شد ، و در روزهفتم خدا از همه کارها که ساخته بود فارغ شد و در روز هفتم از همه کار خود که ساخته بود آرامی گرفت . پس خدا روزهفتم را مبارك خواند و آنرا تقدیس نمود زیرا که در آن آرام گرفت از همه کار خود که خدا آفرید و ساخت » . که این داستان شنبه یهودیها و یکشنبه مسیحیها و جمعه مسلمانانست . در این اسطوره دینی ، جشن ، به معنای فراعت و آرامش، پس از جنبش و کار است .واژه « جشن» که همان «یسن » باشد، در اثر کار برد در الهیات زرتشتی، معنائی تنگتر ازمعنای اصلیش پیداکرده است، که درخود متون پهلوی، میتوان رد پای آنرا یافت .یسن از

ریشه yas به معنای پرستیدن و ستودن میآید . البته « یشتن » ، معنای قربانی و فدیه کردن هم دارد .ما امروزه از « پرستش کردن » ، معنائی دیگر داریم که این واژه « یزش و یشت و یسن » داشته است، و معنائی که ما ازآن میگیریم مارا گمراه میسازد.البته داستان چوپان وموسی درمثنوی مولوی ، مارا بشیوه ای که چوپان ، خدا را « میپرستد» آشنا میسازد . و این پرستش ، معنای اصیل « پرستاری کردن » را میدهد . او میخواهد « از خدا مانند دوستی، و کسی که به او مهر میورزد ، پرستاری کند » ، ودرست با مفهوم « پرستش موسی » که شیوه پرستش ادیان سامیست ، سازگارنیست .این شیوه پرستش خدا ، برای موسی ، کفر و شرك و الحاد است . ولی معنای « یزش » ، درست به همین معنای « پرستاری کردن در مهر ، و کار و کوششِ مهر آمیز برای نگاهداری و پروردن چیزی » آمده است . مادر گزیده های زاد اسپرم (بخش ۲۷) می بینیم که « یزش » ، معنائی بسیار فراگیر دارد ، و تنها شیوه برخورد باخداو بزرگداشت خدای دور و متعالی و انتزاعی نیست . بلکه یزش عناصر چهارگانه (چهارمادران ، نه چهار پدران ، آتش و آب و زمین و باد) است و از یزش آنها ، مقصود ، « پاك و پاکیزه نگاهداشتن آنها از مردار و گند و دیگر آلودگیها است تا باشد که چهره ها که از آنها ساخته شوند ، درست چهرتر ، خوشبوتر ، وپاکتر و کم عیبت تر باشند » . یزش مردم ، رادی بر دانش وخواسته است.مردم را موقعی میپرستیم که به آنها از دانش و خواسته خود ببخشیم.یزش گوسپندان (جانوران سودمند)علف دادن به آنها وکم آ زاری و پیمانداری (اندازه نگاهداشتن) است . یزش گیاهان ، کاشته را به بر رسانیدن و برای خوردنِ افرادِ شایسته آماده کردنست . همچنین هرکسی باید پیشه خودرا یزش کند، که به معنای آنست که هرکس و ظیفه کار و کسب خودرا کم گناهتر انجام دهد . بدینسان می بینیم که « یزش » و طبعا « یسن و جشن » معنای دیگر داشته است . جشن گرفتن ، رابطه پرستاری و آفرینندگی و کارورزانه و مهر ورزانه با هرچیزی داشته است . پس معنای نخستین یزش و جشن ، به دوره ای بازمیگردد که خدا ، دور و متعالی از

انسان نبوده است ، و یزش او هم ، یزشی مانند سایر یزشها بوده است . این که « پرستش کردن و ستودن و نیایش کردن » رابطه بزرگداشتن خدایان از سوی مردمست ، معنای اصلی « سرود و مانترا و آهنگ » را بسیار تنگ ساخته است ، در حالیکه اینها مانند باد ودم ، بخودی خود « اصل جنبش و پیوستن » بوده اند . ازاین رو نیز موسیقی، « رام و رامش » خوانده میشود ، چون رام ، چیزی جز « بادِ سازنده و آفریننده » نیست.

بطورکلی « بانگ و ناله » ، این ویژگی را داشته است که هرچیزی را در گیتی به کار میانداخته است . و در بندهشن ، هرچند این ناله و بانگ ، ویژه پرهیزگاران ساخته شده است ، ولی در آغاز، ویژه هر جان دردمندی بوده است . در بندهشن بخش نهم (در باره چگونگی بانگ ها) میآید که : « این را نیز گویند که چشارك بانگ، آن بود که چون پرهیزکاران نالان را کار فرمایند ، چنین نالان شود . زیرا مرد پرهیزکار را چون از اهرمن، بدی بر آمده باشد ، ناله باید کردن که مرا بهمان چیز باید، یا مرابهمان بدی است ، وبرای فرونشاندن آن بدی ، هرچیزی را در گیتی کارباید فرمودن » . ازآنجا که اهرمن ، آزار دهنده هرجانیست ، پس معنی در آغاز، کلی بوده است ، وطبعا ناله نیز ناله هر جاندارو انسانی بوده است . چشارك ، نیز بانگ ناله است . وناله ، چنانکه میدانیم با نال و نل(در گویش افغانی) کار دارد که همان « نی » است و با سیمرغ کاردارد که خداوند نجات دهنده سراسر انسانها از دردهاست .

ایزد ، خواننده سرود و رامشگر بوده است

اینکه کلمه ایزد و یزدان ، به موجوداتی اطلاق شده اند که « درخورستایش و پرستش » هستند ، در آغاز چنین نبوده است . ایزد ، دراصل ، به معنای « خواننده سرود و نوازنده نی یا آلت سازی » بوده است ، چون « یزش و سرود و ناله و بانگ و آهنگ » ، اصل جنبش و پیوستن ، یا به عبارت دیگر « اصل آفرینندگی » بوده است . ایزد با خواندن یزش ، میآفریده است . ایزدان ،

سـرودخـوانان و آواز خـوانان و رامـشگران بوده اند ، چنانکه اهورامـزدا در بندهشن، برای آفریدن ، یزش میکند. در بندهشن ، بخش چهارم ، پاره ۳۹ میآید :« تا پیش ازآن که اهریمن آمد ، همیشه نیمروز بود که رپیهوین است . هرمزد با یاری امشاسپندان ، به رپیهون (گاه)، مینوی یزش را فراز ساخت ، به هنگام یزش کردن ، همه آفریدگان را بیافرید ، و با بوی و فروهر مردمان بسگالید، و خردهمه آگاه را به مردمان فراز برد ......» . آنگاه پس از سگالش با بوی وفروهر مردم ، آنچه رامردم بر میگزینند ، میآفرینند . اهورامزدا ، نه تنها به هنگام یزش کردن ، بلکه با یزش کردن میآفریند . اینجا فرهنگ مردمست که اهورامزدای دیگری میطلبد . اهورامزدائی که با فرمان و یا توانائیش نمی آفریند ، بلکه اهورامزدائی که با سروش و یزش میآفرینند ، یعنی سیمرغیست . ازسوئی دیگر ، در رپیهوین گاه میسراید . این رپیهون ، در حقیقت ، « رپیتا وین » میباشد . و رپیتا ، دختر جوان پانزده ساله ایست که عود یا سازی زهی (وین و ون ، در بندهشن در همان بخش نهم درباره بانگها) مینوازد . واین را الهیات زرتشتی ، کاملا پنهان میدارد . این رپیتا وین ، کسی جز همان سیمرغ نیست ، که در جشن سده خواهیم دید . اینجا زنخدا با نام دیگرش ، برای اهورامزدا آهنگ مینوازد و اهورامزدا سرود میخواند و ازاین هم آهنگی آهنگ سیمرغ و سرود اهورامزدا ، جهان آفریده میشود . اهورامزدائی که با دانش و توانائیش (یعنی در واقع باروشنی اش) میآفرید ، فرهنگ سیمرغی مردم ، اورا باز بدون کاربرد دانش و توانائی ، آفریننده میکند . اینکه اهورامزدا در آسمان در نیمروز ، یزش میکند ، گفته نمیشود که او ، که و یا چه را یزش میکند ، واینکه مفسران زرتشتی این را بیان فروتنی اهورامزدای توانا میخوانند ، تفسیر نا به هنجاریست . توانائی در آفرینش گیتی ، وسپس فروتنی در برابر آنچه آفریده که باهم تناقض منطقی دارند ، بهتراست یا « هم آهنگی با گیتی » که نه نیاز به توانائی دارد بیافریند ، نه با آفریدن با توانائی، و سپس با فروتنی کردن در برابر آفریده . این سر اندیشه « حساسیت در برابر درد ، و بکار بردن سرود و رامش برای

نجات از درد و آفرینندگی » ، در طیفی گسترده از اسطوره ها بکاربرده شده است . در وندیداد ، وقتی « گیتی ، تنگ میشود » ، تنگی ، همیشه با درد ورنج همراهست ، و جمشید با نواختن سرنایش ، آرامتیی را به گسترش و آفرینش میانگیزد . سپس با آگاهی از « آمدن دردی تازه که زمستانی سخت باشد » ، خشت و خانه و شهری میسازد که مردم را بتواند با نواختن نی به آنجا بکشاند، و طبعا با همان نوای نایش ، شهر و خانه هارا ساخته است . پس ساختن خانه و شهر، با نوای نای ، برای نجات مردم از درد است . دیده میشود که ناله نای ، هم بیان درد مردم ، و هم بیان اصل آفرینندگی و کار و کوشش است . با سرود باید برای ساختن آینده ، کار کرد . همچنین « سروش » ، که « تنو مانترا » ، یا « پیکر سرود افسونگر» ، یا مانتر بود ، خودش سرودی بود که صورت به خودگرفته بود . اینکه « مانترا » سپس « کلمه اهورامزدا » شده است ، نشان نفوذ اسطوره سروش، میان مردم بوده است که الهیات زرتشتی مجبور میشود ، اورا بشیوه ای در خدمت اهورامزدا در آورد ، وهمان نقش پیشینش را به او در چهار چوبه خود واگذارد . اینکه در بندهشن ، سروش را پیشایش اهورامزدا قرارمیدهد ، نشان از سیمرغی ساختن اهورامزداست . در سروش ، باز اندیشه « دردبینوایان که سروش در شب میشنود » و با سرود افسونگرش بسراغ آنها میشتابد تا برای آنها درشب خانه بسازد ، باز همان ترکیب « ناله نی از درد مردم دردمند، و تبدیل به سرود آفریننده شدن » و آینده سازی و جانبخشی وجوانسازیست .سروش درشاهنامه نیز همیشه از ورود خطر جانی ، پیشاپیش، خبرازآن خطر میآورد ، ودرتاریکی ها ،دردی را که خواهد رسید میشناسد، و میکوشد آنرا با افسون در بند کند . سروش ، خداوند روءیا و پیش بینی و امید بوده است که سپس در الهیات زرتشتی ، ابتکارش به اهورامزدا داده میشود . سروش از آنجا که پیکر سرود یا مانترای افسونگر است ، خداوند صلح و فتح است که جنگ و ستیز را در هم میشکند (سروش یشت هادخت ،کرده ٤) ، اوست که پاسبان قرارداد و معاهده میان همه ، چه موءمن چه کافر است ، کسیست که آموزگار دین است . اینکه «

خود اهورامزدا به او دین را آموخته است » ، نقشی است که سپس در دین زرتشتی یافته است سرود یا مانترای مقدس ، بخودی خود ، اصل آفرینندگیست ، از این رو نیز سرود وجشن ، « دین و دادار » است. سروش، فرزند آرمتیی ، زنخدای زمینست که جمشید با سرنایش به گشودن و فراخ شدن و آفریدن میانگیزد. پس فرزند چنین زنخدائی، که خودش از شنیدن موسیقی آفریننده میشود ، باز « سرودِ انگیزنده » است . جمشید ، سرنا برای آرامتیی مینوازد و آرامتیی ، سروش ، ارت ، و رشن ، و مهر، را میزاید . ازاینجا میتوان هویت رامشی و سرودی خدایان « سروش و ارت و رشن و مهر را که برادران و خواهران همند، و زاده از آهنگ سرنای جمشید هستند ، بازشناخت . ازاینجا میتوان شناخت که « ارت » آرامتیی که سپس « اشی » خوانده شده است و زنست ، گوهر موسیقی داشته است . آنچه « ارت یا اشی » آرمتیی ، زنخدای زمین است ، متناظر با « ارتا » یا « اشه و اشای » زرتشت است که در این اثناء، ماهیت مردانه پیداکرده است، و نخستین پسر اهورامزدا شده است و زاده از روشنائیست . اشه که زنست ، فرزند موسیقی است و زاده از زنخدا آرمتیی است ، و اشا ، که فرزند روشنی است ، پسر است و اهورامزدای مرد ، اورا زائیده است !

پس « ارت » ، یا سرشاری لبریز از هرچیزی ، از نوای نای جمشید ، پدید آمده است ، واینکه سپس پدرشان اهورامزدا شده است ، پوشانیدن روند « آفرینش حقیقت » از نوای جمشید، و آبستنی زنخدای آرامتیی » بوده است . ازاین رو نیز هست که آرامتیی ، سرچشمه دین شمرده میشود . دین و ارت (حقیقت در زنخدائی) از رامش و آهنگ و موسیقی و سرود ، جداناپذیر بودند . حقیفت (ارت = اشی ، غنا و نظام گوهری چیزها که پیدایش می یافت) نوری نبود، بلکه رامشی و موسیقی بود . ولی حقیقت (اشا یا اشه = ارتا واهیشتا زرتشت) ، نرینه میشود ، چون از روشنی بر خاسته است . تا آفرینندگی با انگیختن موسیقی کار داشت ، سرود و موسیقی و مانترا ، بخودی خود، آفریننده بود، و با زنخدا کارداشت . ازاین رو هر ایزدی ، جشنی

برای خود داشت . جشن برابر با «دین وارت » بود ، و جشن هر ایزدی ، بیانگر آن بود که آن ایزد ، با سرود میآفریند، و در آفریدن خود ، جشن دارد . ازاین رو بود که همه روزهای ماه ، به ایزدی منسوب بود ، نه برای اینکه این روز را به افتخار آن خدابرای یاد آوری از او، بدان نام ، نامیده اند ، بلکه این روز ، نشان میداد که آن خدا در آفریدن جهان ، شریك بوده است و این روز ، دین او وجشن اوست . نگهداری و پرستاری هرچیزی ، بگونه ای آفرین و جشن داشتن بود . خدائی که بی جشن بود ، دیگر خدا نبود ، دیگر نمی آفرید ، دیگر سرود نمیخواند و رامشگری نمیکرد . دین ، ماهیت رامشی و سرودی ، و طبعا « مادینه » داشته است . اینکه زنخدای زمین آرمتیی ، مادر دین است ، اینکه دین به شکل دختر پانزده ساله زیباپس از مرگ پدیدا ر میشود ، اینکه دین از بهمن برمیخیزد ، همین گوهر رامشی و سرودی و جشنی دین است که بیان « روند آفرینندگی و آفریدن » هست ، و اینکه سرود و جشنِ نوائی، در آغاز قرارمیگیرد تا همهِ آفرینش از او بزاید ، در نام « آغاز هفته ها » ، بازتابیده شده است . آغاز سه هفته در ماه ، دی یا دین است ، که نام ابر زنخدای موسیقی ، سیمرغست ، و به یقین نام روزآغاز هفته نخست نیز ، دین و دی بوده است نه اهورامزدا . این موسیقی و سرود و رامش و جشن بوده است که جهانرا و امشاسپندان را میآفرینند نه روشنی . این منطق کلی بوده است و استثناء کردن نام هفته اول ، دگرگون ساختنِ فلسفه نخستین است . ازاین پس، منطق روشنی، باید بر منطق موسیقی، چیره گردد ، ولی فرهنگ ملت ، در برابرچیرگی این منطق نور، ایستادگی کرده است .

چگونه رامشگری ، کار دیوی میشود ؟

منطق روشنی ، که استوار بر « خواست روشن » و بنیاد قرار دادن این خواست روشن است ، مخالفت خود را با موسیقی و رامش ، ازهمان آغاز بدینسان نشان داده است که موسیقی را اهریمنی و دیو آسا شمرده است . خواستن، با «

نیروی کشش » ، در تنش قرار میگیرد . آنکه به « خواستن » ، برترین ارزش را میدهد ، برضد کشیده شدنست . قدرت ، میخواهد همه را باخواستش کنترل کند، و طبعا از « کشش های پنهانی » که دور از دید او هستند ، نفرت دارد ، و ازآنها بسیار میترسد . اینست که می بینیم در شاهنامه ، در اسطوره کیکاوس ، رامشگر ، دیو مازندرانیست . موسیقی ، شاه را بی اندازه خواه میکند ، به بی اندازه خواهی میفریبد . ولی ما میدانیم که کیکاوس ، از شنیدن سرود رامشگر مازندرانی، برای این به جهانگیری انگیخته شد ، چون منش کیکاوس ، به خودی خود، اندازه و هم آهنگی نداشت . بهمنش نبود . موسیقی و سرود ، فریبنده ودروغ میشوند . این دشمنی با زنخدا و دین زنخدائی بوده است .آرمتیی که از سرنای جمشید،به آفریدن انگیخته میشو د و مادر سروش است که تجسم سرود افسونگر است ، با تیغ مهر (که میترا ، پسرش باشد) از هم پاره پاره میشود . میترا ، که برادر سروش و ارت ودین است ، مادرش را که آرامتیی باشد، قربانی میکند و با کارد میکشد .
میترا ، دینی را که تجسم سرود و موسیقی و رامش است ، ازهم پاره میکند و میبُرد تا جهانی دیگر ، برشالوده « تیغ فلزی و آتش سوزنده » بسازد. ازاینجا ضدیت و کینه، با منش سرود و رامش و جهانی که استوار بر مفهوم « کشش بدون خشونت » است، آغازمیگردد . خدائی تازه که فرزند خدای موسیقیست ، جهان تازه ای، بر بنیاد تیغ و خنجر و درندگی شیر و آتش سوزان میسازد . خدائی که برای کشتن مادرش ، که تجسم موسیقی است ، به خورشید مینگرد، تا « روشنائی » خورشید ، فرمان قتل مادرش را بدهد . پرتوهای خورشید در همه نقوش میترائی ، پرتو نیستند ، بلکه همه پیکان و تیغ تیزند . خنجری که دردست میتراست ، همان تیغ خورشید است . در شاهنامه نیز، همیشه دم از تیغ و شمشیر و خنجر خورشید زده میشود . پرتو خورشید ، تبدیل به تیغ برنده شده است . روشنی ، موسیقی را قربانی میکند ، ولی میترا ازاین کار ، اکراه درونی هم دارد . کشتن مادر خود ، طبعا اکراه انگیز است .

بدینسان ، موسیقی و سرود ، فریبنده و اغواگر میشوند . دیو ، رامشگر میشود . موسیقی و سرود، میانگیزد ، ولی جادو میکند و گمراه میسازد . با آنکه زشت سازی موسیقی ، و همه جهان بینی که بر آن استوار است آغاز میشود ، ولی هنوز موسیقی و سرود ، علیرغم این فریبندگی ، اصل جنبش و پیوند آفرین، می مانند . هم سرود و رامش رامشگر مازندرانی (مازندران ، جایگاه زنخدای موسیقی و رامش و سرود بوده است . ازاین رو ، رامشگر ، مازندرانی است)هم زنجیره رویداد های بعدی را میانگیزند ، و هم همه آن رویدادها را که پیاپی میآیند ، به هم پیوند میدهند . هرچند ، رامش و سرود ، دراثر آنکه کیکاوسِ بی اندازه خواه (ناهم آهنگ ، نا آرام ، بد منش یا ضد موسیقی است) است ، اورا به ماجرای بی اندازه خواهی میانگیزاند ، ولی در پایان ، همین فاجعه کیکاوس و سپاهیان ایران (که تابع میترا بودند) ، زال و رستم ، دو پهلوان سیمرغی را بدان میگمارد که سپاهیان و شاه را از این « درد کوری » برهانند، و در هفت خان ، رستم به داروئی دست می یابد که همین سرود، در اثر ناهم آهنگی گوهر کاوس ، ایجاد کرده است .
یك سرود ، مردم ایران را به جنبش انداخته است . این دارو ، آمیزش « سه قطره خون » است که نماد سه زنخدای ایران است . واین سه زنخدا ، آرامتیی ، آناهیت و سیمرغ میباشند . همانسان که افشره هائوما ، برابر با نوای نای بود ، همانسان این سه چکه خون ، بیان سه سرود است ، که باهم میآمیزند و ازاین سه سرود باهم یگانه شده ، « بینش و معرفت به اندازه و هم آهنگ » ایجاد میگردد . سه زنخدا باهم، هم آهنگ میشوند . سه زنخدا ، نماد سه فروزه هستند : آرامتیی ، نماد خرد است ، آناهیت ، نماد دلیریست ، سیمرغ ، نماد مهر است . هم آهنگیِ « خرد و دلیری و مهر » است که چشم سپاهیان و شاه قدرتخواه را خورشیدگونه میسازد . خشونت و پرخاش را از سر به خرد و مهر و دلیری حقیقی که بازداشتن زندگی از آزار است ، باز میگرداند . در مجسمه ای که در نیایشگاه میترا در غرب پیداشده است، و اکنون در موزه لوور است ، میتوان تجسم این ایده را یافت . ستونی را در میان میتوان دید که فرازش

در سه سو، سه چهره سه زنخدا هست ، و گرداگرد این ستون ، سه دختر جوان با هم میرقصند که بیان هم آهنگی جنبش های آنها با موسیقیست . سرود را مشکر مازندرانی ، ماجراها را آغاز میکند، و تاریخ میآفریند و باسرودزنخدایان در هم آهنگی باهم ، داستان ، پایان می یابد . واین هم آهنگی سه بینش یا سه پدیده ، منش ناهم آهنگ کیکاوس را ازسر ، هم آهنگ میسازد . در واقع داستان با یك جشن ، آغاز میشود و در یك جشن خدایان با انسانها ، پایان می یابد .

این سه « دختر رقصان باهم » که اندیشه هم آهنگی سه زنخدارا نشان میدهند ، شکلهای گوناگون پیدا میکند . خرسه پائی که در دریای فراخکرت با آهنگش همه ماهیان را آبستن میکند ، سه بار ، سه نای باهم دارد . این سه نای در او، سه بار پیش میآید . این هم آهنگی نوای سه نای باهم که سه زنخدا باشند ، در فراز کوه البرز تبدیل به « سه درخت خوشبو » میشود که فرازش لانه سیمرغ است . وبالاخره درمتون پهلوی ، انسان « به اندازه سه نای » خوانده میشود . هم آهنگی سه نای باهم ، نماد هم آهنگی میشود .ا صطلاح « به اندازه سه نای » ، چنانکه پنداشته میشود، به معنای اندازه متری و گزی و معیار متریك اندازه سنجی نیست، بلکه نماد هم آهنگی انسانست .فاصله سه نای ، بیان هم آهنگیست، نه معیار اندازه گیری متری . همانسان که سه جنگ افزار پهلوان سیمرغی،۱ـ تیر وکمان ،۲ـ گرزگاوسر، ۳ـوببر بیان ،هم آهنگی آرمان پهلوان در نیروهای روانیش هست . در داستان هفتخان ، هم آهنگی سه زنخدا (سه قطره خون)» ، بر فلز میترائی ، که نمادش پا ودست وکلاه آهنین و پولادین دیو سپید است ، ترجیح داده میشود . پهلوان میان « هم آهنگی سه سرود » و « فلز » بر میگزیند . جهان نگری زنخدایان را که استوار بر موسیقیست، بر جهان نگری میترا که استوار بر « فلزگداخته » ، یا کارد و آتش سوزنده است ، برتری میدهد . میان این دو، هم آهنگی را بر میگزیند که در موسیقیست . واین بیان « بهمنشی است که نماد هم آهنگیست » . ازاین رو « بهمن » ، جشن میآورد . هم آهنگی ، سرود و جشن است .

درست مسئله برگزیدن میان انگرامینو و اسپنتا مینو در گاتای زرتشت ، جشن و هومنی است . درجشن و با جشن (هم آهنگی گوهریست) است که زرتشت میخواهد اسپنتا مینو دربرابر همزادش انگرامینو، برگزیده شود . زرتشت که با قربانیهای خونین بی اندازه و وحشتناك میتراگرایان روبرو بود ، از انگرامینو ، مفهوم و تصویر دیگری داشت که ادیان زنخدائی داشتند . برای زرتشت ، انگرامینو ، به « اصل آزار » خلاصه شده بود ، و هرگونه عنصر مثبتش را از دست داده بود و منفی ناب شده بود . میترای خونریز ، تصویر انگرامینوی زرتشت را معین میساخت . البته درخودآئین میتراگرائی ، انگرامینو به هیچ روی ، عینیت با مفهوم انگرامینو ی زرتشت نداشت ، و منفی خالص نبود ، بلکه چهره مثبت داشت ، و بیشتر پدیدار بود . میترا در عمل قربانی و خونریزی ، همین عمل مثبت انگرامینوئی را میدید که زخمه کاردش ، انگیزنده به آفرینش است . میترا در بریدن ، میآفرید. ولی زرتشت ، درست این ویژگی اهریمن را، فقط از دیدگاه « آزار» ، یا به عبارت جامعتر ، « دروغ » میدید . دروغ ، اصل آزار بود . برای زرتشت ، جشن وهومن ، باید به انتخاب اسپنتا مینو بر انگرامینو بکشد . برگزیدن میان دومینوی همزاد ، یك جشن است . جشن وهومن ، روند برگزیدن ، روند کاو وکوشش و تلاش و رنج برای برگزیدن ، میان دو مینوست . این وهومنست که در روند برگزیدن ، جشن میگیرد . جشن ، دینامیك کاریست که باید کار را تا به پایان برساند . جشن ، دینامیك کار برگزیدنست . این هم آهنگیست که باید برگزیند . در زنخدائی، انگرامینو و اسپنتامینو ، در وهو مینو ، حالت هم آهنگی می یافتند . زرتشت با نگاهداشتن هم آهنگی (وهومینو) و اسپنتا مینو ، میخواهد پشت به انگرامینو بکند، و آنرا به کل حذف بکند .و این موقعی ممکنست که خودرا انگرامینو ، یا اصل انگیزنده بکند .اهریمن ، اصل دیالکتیکی بود ، در یك زمان ، هم منفی و هم مثبت بود . اهریمن ، نیروهای بیکرانه را میانگیخت، و لی معلوم نبود که این نیروهائی که زائیده خواهند شد، مثبت هستند یا منفی . از این رو، هم زننده (زدارکامه) بود و هم

انگیزنده . زدن و انگیختن را نمیشد ازهم جدا ساخت . بیرون افکندن اهریمن ، چون « زننده » است ، بیرون افکندن « اصل انگیزنده » هم هست که باید به جنبش آورد ، ولی وقتی اهریمن نیست ، جنبش هم نیست . اصلا وهومن ، خودش هم آهنگی میان انگرامینو و اسپنتامینو بود . اکنون وهومن ، هم آهنگی شده بود که فقط اسپنتامینو را داشت ، ولی انگرامینو را نداشت . بدینسان الهیات زرتشتی بناچار، آرامتیی را اسپنتائی ساخت که با اهورامزدا با هم ، هم آهنگ بشوند ، یعنی اهورامزدا خودش انگرا مینو میشود . ازسوئی اهورامزدا ی زرتشت،خودش را با اسپنتا مینو ، عینیت میدهد . برای مردم ، این سخن چنین فهمیده میشد که اهورامزدا ، اصل نرینه بی مادینه است ، و اسپنتامینو ، اصل مادینه بی نرینه هست . وگرنه اسپنتا مینو با اهورامزدا ، با هم « خایه دیسه یا یك تخمه » میشدند . چون متمم هم بودند ، باهم عینیت داشتند . ازاینرو الهیات زرتشتی ، اسپنتامینورا جزو امشاسپندانش نشمردند . دیالکتیك یا پاد اندیشی ایرانی را ، به هیچ روی نمیشد زدود و از کار انداخت . چنانکه با زدودن هم آهنگی دو ضد ، در وهومن ، بلافاصله آسنا خرد و گوش سرود خرد ، جانشینش شدند .

گاتای زرتشت را بدون این زمینه دیالکتیکی فرهنگ ایرانی، نمیتوان فهمید . گاتای زرتشت ، هنگامی سروده شد که تفکر ایرانی با دیالکتیکش ، بسیار شکفته و گسترده بود . افکار زرتشت ، افکار در تهیگاه نبودند . اسطوره های ایران پیش از زرتشت ، حامل افکارفلسفی واجتماعی ودینی بسیار ژرفند، که نمیشود آنهارا در آموزه زرتشت ، ادغام کرد ، چون بسیار غنی هستند، و چکاد هائی دارند که که جایگاه مشخص و ممتاز خودرا در تاریخ فرهنگ میطلبند. پس از مشخص شدن این نکته، به « جشن وهومن » در گاتا میپردازیم : برای زرتشت ، برگزیدن میان دو مینوی همزاد ، یك جشن است . زرتشت در گاتا (یسنه ، هات ۳۰) میسراید : « اینك با ستایش اهوره ، وجشن منش نیك ، خواستاران و نویدیافتگان را از آن دو پدیداربزرگ سخن میگویم ... ای هوشمندان ! بشنوید با گوشهای خویش

بهترین سخنان را و ببینید با منش روشن و هریك ازشما ، چه مرد چه زن ، پیش ازآن که رویداد بزرگ به کام ما پایان گیرد ، ازمیان دوراه یکی را برای خویشتن برگزینید و این پیام را به دیگران بیاموزید » . ستایش اهوره و جشن بهمن، هردو باهمند . ستایش و جشن به هم پیوند می یابند . رویدادبزرگ ، همان فرشکرد و تازه شدن و جوان شدن جهانست . اینها عمل جشنی است . جشن ، جوان و رستاخیز میکند . این منش نیکست که با جشن خود ، میان دوراه برمیگزیند و با همین گزینش است که میتوان جهان را تازه کرد . برگزیدن میان دو مینوی همزاد ، چندان کار آسانی نیست . وهومینو ، پیش ازاین، این دومینوی همزاد را باهم هم آهنگ میساخت ، اکنون در برگزیدن یکی ازآنهاست که میخواهد رستاخیز کند .با نومیدی و ناتوانی از هم آهنگ سازی میان انگرامینو و اسپنتامینو، کوشیده میشود که از راه برگزیدن یکی از آنها ، و پیکار با دیگری ، به همان هدف که رستاخیز و جوانسازی باشد ، برسد . ولی اندیشه هم آهنگی را رها نکرده است . نزدیك بودن دو واژه « گزِیدن » و « گُزیدن »، همسایگی و شایدعینیت آنها را درروان و وجدان انسان، نشان میدهد ، چون انتخاب کردن مسائل بنیادی انسان ، دراثر شبیه هم دیگر بودن آنها ، و نزدیك بودن آنها به همدیگر (همزاد بودن آنها) بسیار دشوار است و همیشه گزیدن روان و وجدانست . همان همزادی دو مینو ، نشان از یك زه بودن آنها هست ، که در واقع ، باید آنها را بادرد زائید و یکی از زاده های خودرا طرد ساخت و افکند. واینها نیاز به دینامیك « جشن و سرود » دارد .

هرکاری را باید با جشن آغازکرد

چون جشن ، گوهر سرودی دارد ، سرچشمه زاینده نیرو برای هر کاریست ، ازاین رو هرکارواقدام بزرگی را باید با جشن آغاز کرد . اهورامزدا در بندهشن ، با یزشن و همراهی رپیتهورین نوازنده ، یا به عبارت دیگر با جشن ،

آفرینش گیتی را آغاز میکند . ازاین رو ، آغاز هر هفته ای با دی (دین) یعنی با جشن و سرود آغاز میشود . همان داستان کاوس ، که ماجرای خطیر مازندران و پیکار با دیوان مازندران باشد، با جشن آغاز میگردد . این اندیشه ، به آغاز همه پیکارهای بزرگ اسطوره ای شاهنامه سرایت میکند . جنگ رستم با سهراب، با یك جشن آغاز میشود . علیرغم آنکه کاوس میخواهد فوری رستم بی تآمل به جنگ بشتابد و گیو که فرستاده کاوس است به رستم میگوید که :

مرا شاه کاوس فرمودو گفت   که در زابلستان میایدت خفت
اگر شب رسی روز را بازگرد   مبادا که تنگ اندرآید نبرد
چنین گفت رستم کزین باك نیست   که آخر سرانجام جز خاك نیست
هم ایدر نشینیم امروز شاد   زگردان و کاوس نگیریم یاد
بباشیمامروز و دم بر زنیم   یکی بر لب خشك نم بر زنیم
ازآن پس بتازیم تزدیك شاه   بگردان ایران نمائیم راه
مگر بخت بخشنده بیدارنیست   وگرنه چنین کار دشوارنیست
چودریا بموج اندرآید زجای   ندارد دم آتش تیز پای ...
بفرمود رستم بخوالیگران   که اندر زمان آوریدند خوان
چو خوان خورده شد مجلس آراستند   می و رود و رامشگران خواستند

بدینسان رستم ، سه روز جشن میگیرد . چون با جشن ، کارو پیکار آغاز میشود . شکار رفتن نیز همیشه شکل جشن دارد و آغاز پیکار است . هنگامی کیخسرو از شکست سپاه ایران با خبر میشود و از اندوه خود برای رستم میگوید . رستم در آغاز همدرد او میشود

با ایران بکینه کمر بسته ام   بآرام بکروز ننشسته ام ..
همان تشنگیها و راه دراز   گزیدن در رنج برجای ناز
چنین درد و سختی بسی دیده ام   که روزی زشادی نپرسیده ام

و ازاین درد نوین است که به پیکار انگیخته میشود ، و پیش ازآن که به لشگرکشی بپردازد ، فرنگیس ، مادر کیخسرو را برای فریبرز، خواستگاری

میکند و فرنگیس ، هرچند میداند که، « وگرنه مرا گاه این کار نیست » ولی خواهش رستم را برای چنین زناشوئی میپذیرد .

سه روز اندرین کار شد   بروز چهارم بر آراست کار

کار نخست ، به معنای « جشن زناشوئی » است ، وکار دوم به معنای «پیکار» است . درد ، جشن ، کار و کوشش ، پی درپی میآیند . درد ، آغازکار برای زدودن درد است و سرود ، نیروبرای این پیکار فراهم میآورد .

جشن ، و نیروی پیوند دادنش

دیدیم که سروش درست به همان علت که « تنو مانترا » ، یا پیکر سرود است ، خداوند صلح و آشتی و « درهم شکستن ستیزه و جنگ » و خداوند معاهده است ، همچنین آموزنده دین است ، چون دین ، روند مهر ورزی باهمه است ، چه موءمن چه کافر . واینکه سروش برسم (شاخه های انار) را میگسترد ، واین شاخه ها تا بزانو و تا کشاله ران بلندند ، و زانو و کشاله ران ، هر دو معنای « نیروی جنسی » دارند ، وازاینگذشته ، انار، نماد پستان زن و شاخه بطورکلی، نماد نرینه بودن است ، وازاین رو ، روزهای ماهها ، شاخه های درخت بشمار میروند . بدین سان گستردن شاخه های انار(برسم) بوسیله سروش که پیکر سرود هست ، نماد « مهر ورزیست » . سرود ، پیوند میدهد . سرود که سیمرغیست و عینیت با باد دارد و باد ، اضداد انگرا مینو و اسپنتا مینو را به هم پیوند میدهد ، ازاین رو باد، بافنده جامه و کمربند یا کرباس آسمان است که همه کیهان را به هم پیوند میدهد . ازاینجاست که فردوسی دین را به کرباس تشبیه میکند، که چهار سویش را چهارپیامبرگرفته اند (موسی و عیسی و محمد و زرتشت) و در تلاشند که آنرا ازهم پاره کنند ، ولی کرباس ، پاره نمیشود . فردوسی این مهر پاره ناشدنی را دین میداند که علیرغم همه ادیان تاریخی ، انسانها را به هم پیوند میدهد .

در شاهنامه ما بارها می بینیم که کار جشن را همین تار و پود شدن مردم

میداند ، مثلا در جشن زادن رستم :

یکی جشن کردند در گلستان ز کابلستان تا بزابلستان
همه دشت با باده و نای بود بهر گنج ، صد مجلس آرای بود ..
نبد کهتر از مهتران بر فرود بهم در نشستند چون تار و پود

جشن ،دلهارا از کین و نفرین تهی میکند تا مهر، جانشین آن شود . در شاهی زو تهماسب ، پس از کینه ورزیها که تنگی خوانده میشود ، آشتی میشود

فراخی که از تنگی آمد پدید جهان آفرین داشت آنرا کلید
بهرسو یکی جشنگه ساختند دل از کین و نفرت بپرداختند

ودرپایان میتوانیم در معنای تار و پود ، و رابطه اش با جشن ، دقیقترشویم و آن را در داستان دیدار شبانه زال از رودابه می یابیم :

چنین تا سپیده برآمد زجای تبیره برآمد زپرده سرای
پس آن ماه را شاه بدرود کرد تن خویش تار و برش پود کرد

زال با در آغوش گرفتن رودابه ، زال و رودابه باهم تار وپود میشوند . واین تاروپودشدن مرد و زن ، نماد کلی و انتزاعی و متعالی ، در جامه و کرباس و کمربند (کشتی) شده است .

همه جشنهادر فرهنگ ایران ، هم بیان اصل جنبش ، و هم بیان اصل پیوند هستند .برای همین علت ، ترجیح میدادند که « جشن های همگانی » در بیرون از شهر، روی بدهد ، چون بواسطه دوری از خانه ها و کویها ، که بیشتر نماد جدائی بودند ، دشت آزاد ، همگان را بی هیچگونه امتیاز و تبعیضی گردهم میآورد . سیزده بدرهم ، درست همین جشن گرفتن بیرون ازشهر است، تا همه تبعیضات ازمیان برخیزد . (بیرون شهر جشن گرفتن ، شاهنامه ژول مول ، چاپ جیبی ج ٤ ص ١٠٦) .

اکنون بطور کوتاه نشان داده میشود که جشن های ایران، بیان چگونه پیوندهائی بودند ۱. جشن های تلاقی ماه و روز . مثلا مهر روز از مهر ماه یا خرداد روز از خرداد ماه . در جهان بینی ایرانی ، روز ، نرینه بود طبعا با شاخه درخت نشان داده میشد . مثلا شاخه انار که سروش در برسم میگسترد

، نشان مهر از سوی مرد است . برعکس ، انار که میوه باشد ، نشان مهر زن بود . همچنین تنه درخت ، مادینه بود ، و نماد « ماه » بود . پس هنگام تقاطع روز هم نام با ماه ، روز زناشوئی خورشید و ماه بود . روز بهمن با ماه بهمن زناشوئی میکردند و تخمه ماه نو پدید میآمد .

۲ـ گاهنبارها ، که آتشهای نهفته میان بخشهای گوناگون آفرینش بودند ، نماد پیوند این بخشها باهم بودند . پنج روز گاهنبار نخستین ، میان باد و آب پیوند میداد . پنج روز گاهنبار دوم ، میان آب و زمین پیوند میداد . همینطور تا پابان . در واقع آتش بهرام که آتشهای نهفته بودند ، نماد پیوندهای همه بخشهای گیتی باهم بودند.آتش نهفته ، اصل پیوندکیهان و همچنین اصل نظامدهی نهفته کیهان و اجتماع و تاریخ (دوام ملت) بود.به همین علت،جشن های گاهنبارها بسیار مهم بودند ، چون ملت، شش بار درسال پنج روز جشن همگانی میگرفت، و طبعا یك روند ضد طبقاتی و قومی ودینی بود .آتش بهرام ، نماد این آتش نهفته بود که پدیدار نبود ولی به هم میپوست و باهم هم آهنگ میساخت.ازاینرو نیز سام و زال و رستم، سه چهره بهرام بودند .اصل هم آهنگی و پیوند و دوام ملت بودند. با کشته شدن رستم، دوام ملی ایران متزلزل میشود، چون رستم، نمادآتش نهفته و ، اصل دوام ملت هست .

۳ـ جشن دیگر که جشن سده و نوروز باشد، درواقع درازترین جشن مردم ایران بود . پنجاه روز جشن بود . با سده آغاز میشد و با نوروز ، پایان می یافت . جشن سده ، چیزی جدااز جشن نوروز نبود ، بلکه هردو ، آغاز و انجام یك جشن بودند . آغاز که جشن سده باشد ، روز زناشوئی و آبستنی بود . ریپتاوین که دختر پانزده ساله عود نواز باشد ، روزدهم از ماه بهمن بزیر زمین فرومیرفت . با موسیقی بتاریکی میرفت و اصل جنبش و زایش را بزیرزمین میبرد ، و درتاریکی، چشمه های آب و ریشه ها را به جنبش میانداخت، و آنهارا آبستن میکرد و چشمه ها و ریشه ها دوبرابر به جوش و خروش میافتادند و جشن در تاریکی زمین بود . ومردم ،جشن این آبستنی را میگرفتند ، پس از پنجاه روز ، نخستین روزسال ، نوروز ، ریپتاوین با

نواختن عود از زیر زمین و تاریکیها بیرون میآمد و بفرازدرختهاوازآنجا به میان آسمان میرفت. اصل موسیقی و انگیزندگی،برای ادامه زایش و آفرینندگی به فراز درختها و میان آسمان میرفت . روشنائی در آسمان(اهورامزدا) با موسیقی ، باهم از نو زناشوئی میکردند . روشنی و ورامش ، آفرینندگی را در آسمان آغاز میکردند . آفرینندگی زناشوئی میان زمین و ریپتاوین ، تبدیل به زناشوئی میان آسمان(اهورامزدا) و ریپتاوین میشد . ریپتاوین مانند ماه ، هم نرینه و هم مادینه بود . در زمین ، نرینه میشد ، و در آسمان مادینه . در آسمان ، زن روشنی بود ، در زمین ، شوهر آرامتئی . بدینسان ازسده تا نوروز ، جشن زناشوئی و آبستنی زمین با ریپتاوین بود . پس همه جشن ها ، نماد پیوندبودند . اجتماع ، نیاز به جشن های همگانی داشت، تا همبستگی میان همه پدیدآید . جشنهای خصوصی ، درست میتوانست پیوندهای گروهی، بر ضد پیوندهای عمومی ایجادکنند ، مگر اینکه این جشن های خصوصی، هم منش با آن جشنهای عمومی باشند .

چرا هر انسانی ، « من » هست ؟

ما امروزه با تکرار واژه « من » که بیش از همه واژه ها بکار میبریم ، کمتر از هر واژه ای ، پیشینه آنرا میشناسیم. و به سخنی بهتر ، در اثر تکرار فوق العاده ، پیشینه اش بکلی فراموش شده است . چرا ایرانی ، خود را « من » میدانست ؟ چون من ، همان مینو ، اصل خودجنبا و خود افزا بود . اصل « هم آهنگی » متلازم اصل « فردیت» است . هم آهنگی خود جوش از تك تك افراد ، بنیاد فرهنگ نخستین ایرانی بوده است ، نه وحدت فرمانی که از بالا و خارج به مردم تحمیل میشود . « من » ، سه چهره گوناگون داشته است ، ۱. انگرامینو و ۲. اسپنتامینو و ۳ . وهومینو . ما امروزه در همه جا ، چیزهای محدود و مشخص و مرزبندی شده می یابیم .هر چیزی در ظرفی ، در جامی ، در قفسی ، در شکلی ، در پوسته ای ، هست . برای ما هرچیزی

هست ، وقتی مرز دارد . واین شیوه تفکرنوریست که هزاره هاست برما چیره بوده است و برای ما بدیهی شده است . معیارما ، روشنی است . و هنگامی ، چیزها ، روشن هستند که هریك با دیگری حد ثابت و مشخص و دیدنی و ملموس داشته باشند . البته با چنین دیدی ، مانمیتوانیم فرهنگ نخستین ایرانی را در ژرفایش دریابیم . درست در جهان ایرانی ، هرچیزی از مرز خودش میگذشته است .هرچیزی میافزود و میگسترد ، چون گشوده و باز و فراخ بود . هرچیزی از خود فرومیریخت ، یا به عبارت بهتر « هرچیزی فراسوی خودش میوزید » . هرچیزی، سرود و آهنگی بود که پخش میشد . اینکه جمشید ، نای مینوازد ، بیان آنست که انسان، نائیست که نوا ازاو پخش میگردد و میگسترد . انسان ، گوهرش ، سرود و رامش و آهنگست . مثلا فلسفه امروزه ما در باره انطباق « شکل و ماده ، یا شکل و محتوی » ، ایده آل ایرانی نبود . اگر محتوائی در شکلی میماند ، احساس تنگ بودن و زندانی بودن ، اورا آزار میداد . چنانکه در داستان وندیداد می بینیم که مردم در بهره بردن از آزادی ، و بیان سرشاری خود ، همیشه از تنگنا ، رنج میبرند ، و جمشید با نوای نی ، آرامتیی را میانگیزد و آرمتیی ، نو به نو خودرا میگشاید . انسان ، چشمه ای جوشنده است که سرشاریش ، زود در هر شکلی ، احساس تنگی میآورد .محتوای انسان درهرصورتی ، احساس تنگی میکند . انسان مانند ادیان سامی ، یك مشت خاك نیست که خدا به آن صورت بدهد ، ولو صورت خودش را . انسان ، برای ایرانی ، « من ، یا مینو » بود ، یا به عبارتی دیگر ، اصل خود جنبا و خودجوش و خود گستر و خود افزا بود . به مینو ، یا به من ، نمیشد ، صورت داد . مینو ، خاكِ شکل پذیر نبود . هروجودی دیگر نیز مانند خدا ، فقط میتوانست رابطه « هم آهنگی » با او پیداکند ، نه رابطه » شکل دهنده » به « ماده ای شکل پذیر » . مینو ، شکل پذیر نبود . هر مینوئی ، هر منی ، سه چهره گوناگون و متمم هم دیگر داشت .هر انسانی،مینوئی اسپنتائی بود ، که نیاز به انگیزنده ای داشت که از « انگرا مینویش » بر میخاست .انگرا مینو در آغاز ، یك اصل رامشی و آهنگی

بود نه یك وجود اخلاقی .وقتی انگرا مینو ، گوهر موسیقیش را از دست میدهد ، زرتشت آنرا به عنوان اصل اخلاقی، رد میکند .هر انسانی ، نیاز به سرودی داشت، تا انگیخته شود و بیفزاید ، واین گسترش و افزایش و گشایش ، نیاز به « وهو مینو » داشت ، چون آنچه میگسترد و میافزاید و میگشاید ، باید در بخشهای گوناگونش هم آهنگ باشند . ازاینرو ، هر منی در من های دیگر مثل سرود ، روان و پخش میشد . انسان با دیگران ، همنوائی میکرد . جشن ، باهم سرودن و باهم نواختن بود . سرود ، شعر و آهنگ برای جشن بود . سرود ، چیزی بود که باید برای همگان با آواز و اهنگ خواند . سرود ، هنگامی اعتبار داشت که همه مردم باهم بشنوند .سرود ، مانند خواندن چشم ، کار فردی نبود . شعر و موسیقی در جمع بود . هرجا سرود خوانده میشد ،جشن بود ، و سرود را برای جشن میگرفتند . با هم جشن گرفتن ، با هم نوشیدن (هوم یا باده) ، با هم اندیشدن وباهم گفتن ، وازهم پرسیدن ، باهم بشکار رفتن ، با هم به پیکار رفتن ،همه بیان گسترش مینوی انسانها و زایش هم آهنگی (وهومن) بود . می بینیم که جشن ،« مرکز» نداشته است . جشن ،« تار و پودی» بود .در جشن ،همه جا و همه کس، مرکز بود .تاروپود ، در هر انسانی به هم گره میخورد . جشن را همه باهم میگرفتند . کسی ، تنها جشن نمیگرفت . جشنی که ملت میگیرد ، جشن است . یك مرکز برای جشن ساختن ، نفی جشن با خود جشن است . مثلا در شاهنامه می بینیم که جمشید ، مرکز جشن نوروز شده است، واین مفهوم میترائی است . جشنِ ملت و فرهنگ ، تبدیل به جشن شاه شده است . از روزیکه هخامنشی ها ، تخت جمشید را برای برپا داشتن جشن نوروز گرفتند ، جشن نوروز را با همان خود جشن، منتفی ساختند . تار و پودبودن گوهر جشن که هیچ کجا مرکز ندارد ، ازبین میرود ، وملت بدور دایره نقطه مرکزی شاه ، جشن میگیرد که دیگر جشن نیست . ملت ، تقلیل به دایره هایا شعاعهائی می یابند که شاه یا خدا در مرکزش هستند . در آغاز درجشن ، خدا در ملت و با ملت هست . ازاین رو بود که در جشن گرفتن ، ملت خودرا با خدا عینیت میداد . درجشن ، ملت

، خدا میشد . ولی وقتی خدا در مرکز جشن قرارگرفت ، وجشن برای خدا شد ، دیگر ملت ، عینیت باخدا نمی یابد ، و ازخدا بیگانه میماند ، مثلا درجشنهائی شاهان هخامنشی ، شاه تنها کسی بود که میان ملت میرقصید . او فقط حق رقصیدن و جشن گرفتن داشت . جشن ، در شاه ،منتفی میشد . ملت از شاه جدا شده بود . همینطور در قربانی کردن ، جشن در خدا منتفی ساخته میشود . ملت برای خدا قربانی میکند . با آمدن شاه یا خدا یا رهبر در مرکز جشن ، انصباط و نظم کامل به جشن ، تزریق میشود ، و معنا و منش جشن از بین میرود . بدینسان میتوان ، جشن را با جشن ، مرتفع ساخت . جشن نوروز و جشن مهرگان و جشن سده ، با شاهی ساختن و خدائی ساختن ، منش ملی و جشنی را از دست دادند ، و بدینسان است که ما بسیاری از جشن های خودرا از دست داده ایم .

شاه باید به میان ملت بیایدتا همسان ملت شود. خدا باید میان ملت بیاید و درملت گم شود.جشن ، مرکز ندارد ، وهرکسی ، مرکز جشن است.جشن ، ویژگی « تارو پودی کرباس و جامه» را دارد.همه گره های جامه اند که با آن « مهر و همبستکی ملت و فرهنگ » پیدایش می یابد .

سیمرغ در انسان
انسان،لانه سیمرغست
خدادر انسان
به اوج زیبائی وبزرگی ونیکی ومهرش میرسد

پیشگفتار

برای درك اینکه چرا « سیمرغِ درون انسان » ، هزار و پانصدسال ، ناگسترده ماند ، و بسختی رساتر، از گسترش باز داشته شد ، علت را باید در اولویت یافتن « اصل روشنائی » جست . با زرتشت ، اصل روشنائی، جانشین اصل « آتش نهفته » گردید .هنگامی « روشنائی » ، اصل و بُن ، قرار داده شد، آتش نهفته، از اصالت افتاد، یا به عبارت دیگر « اصل جنبش و اصل مهر» ، تبدیل به فرع شد، چون آتش نهفته، اصل جنبش و اصل مهر و اصل نظام بود .

درگاتا ، هنوز آشا (یا آشاواهیشتا = اردیبهشت) که خویشاوند « آتش نهفته » شمرده شد ، درست پس از اهورامزدا ، قرارمیگرفت،وبریدگیِ آتش از روشنائی، هنوز احساس نمیشد ، چون روشنائی و آتش ، هنوز نزدیکترین

چیز به هم بودند . هنوز آتش ، بیواسطه و بی میانجی . به روشنائی ، گرمی (یعنی مهر و جنبش و نظام) میبخشید . هنوز « جنبش و مهر » ، از روشنی (اهورامزدا) جدا نبود، و اهورامزدا ، تهی از مهروجنبش نشده بود .

ولی کم کم ، منطق روشنائی ، درالهیات زرتشتی ، ریشه گرفت و بالید و خودرا گسترد ، وبدین شیوه ،اصل جنبش و مهر، از اهورامزدا (ودین مزدیسنا) فاصله گرفت و دورشد، و بهمن، جانشین آشا یا آتش نهفته گردید .

روشنی ، بی گرما شد .« هم آهنگی » ، برتر از « مهر و جنبش » شد . واین سبب شد که دین و اخلاق و سیاست ، بسیار « خشك و هوشیارانه » گردیدند، که سپس برای تاریخ ایران فاجعه آمیز بود . با نشانیدن « بهمن » پیش اهورامزدا ، دین زرتشت ، پویائیش (دینامیکش) را از دست داد. چون بهمن ، اصل هم آهنگی بود . اهورامزدا که در گاتا خود را با « اسپنتا مینو » عینیت میدهد ، بدون عاملِ « جنبش انگیز » است ، که انگرا مینو باشد .

اهورامزدا ، اسپنتا مینویِ بدون انگرا مینو ، یعنی بدون جنبش است . به عبارتی دیگر ، روشنی بی جنبش میباشد . و تصویر اسطوره ای این اندیشه ، همان « آفرینندگی اهورامزدا در نیمروز است که خورشید ، ازجای خود نمی جنبد » . وروشنی بی جنبش ، روشنیِ خشك است . همان حافظه و دانائی ثابت و انتقال پذیر است . اکنون درست اصل هم آهنگی (بهمن) ، پس از اهورامزدا قرار میگیرد .

هم آهنگی (بهمن) ، اصل آرامش (اسپنتامبنو) را با اصل جنبش (انگرامینو) ، باهم ، هم آهنگ میساخت . ولی اکنون ، اهورامزدا ، اصل آرامش هست ، و بهمن ، فقط این آرامش را در یك حالت نهائی ، تثبیت میکند ، و منجمد و افسرده و استخوانی میسازد.« آرامش » در ادبیات ما ، هم معنای دینامیك (جنبا) دارد ، و هم معنای سکون و استراحت ، همانسان که بیان دو گونه موسیقی است . یکی استوار بر اصل وایو ،یا باد بوده است ، ودیگری استوار بر بادی (رام) که فقط در خدمت اسپنتا مینو (اصل آرامش) در آمده است .

با دورکردن اردیبهشت (آتش نهفته) از اهورامزدا ، سراسر ساختار سیاست و اخلاق و دین و حقوق ،عوض شد . بدینسان آسمان روشن ، جانشین باد میشود که اصل جنبش و مهر است . اهورامزدا ، به عنوان روشنی ناب ، جانشین سیمرغ میگردد ، که آمیزش وایویا باد (اصل جنبش) و تیر (اصل مهرو آذرخش) است . روشنی ناب به عنوان اصل ، سبب میشود که الهیات زرتشتی ، به تأویل آموزه زرتشت در« سلسله مراتب امشاسپندان » میپردازد ، و این سلسله مراتب را برای نگاه داشتن « کمال روشنی = نیمروز مداوم ، تثبیت میکند . درحالیکه گاتا که خود ، سرود و موسیقی بود، هنوز ویژگی سیمرغی داشت ، و استوار بر سر اندیشهِ « هم آهنگی امشاسپندان » بود ، یعنی درست برضد تثبیت آموزه زرتشت در سلسله مراتب امشاسپندان بود . البته با پذیرش « اصل هم آهنگیِ ارزشها و خدایان » ، گاتا ، متنی میشد که « گنج معانی عرفانی » بود ، و طیفی از معانی و تأویلات در الهیات پیدامیکرد ، و شالوده آزادی میگردید .

زرتشت ، هرچند انگرامینو را از اسپنتامینو ، جداساخت و طرد کرد ، ولی با اینکه آشا واهیشتا یا آتش نهفته را جفت اهورامزدا کرد ، اهورامزدا را بلافاصله با اصل جنبش و مهر آمیخت . ولی الهیات زرتشتی ، درست وارونه زرتشت رفتارکرد . غنای گاتا و افکار زرتشت ، با ایجاد سلسله مراتب تثبیت شده میان امشاسپندان ، بکلی نابود ساخته شد . الهیات زرتشت و اهورامزدا، روشنی بی گرما ، یعنی بی جنبش و بی مهر شد .

و جنبش و مهر ، از چکادش فرو افتاد ، و فرع « روشنی » گردید . این خشکی و هوشیاری ، همان چیزی را پدید آورد که سپس « پارسائی » خوانده شد . در اثر این خشکی و هوشیاری ، سود اندیشی و سطحی نگری و توجه به رفتار ظاهری ، و زیستن بنا بر قواعد و رسوم و آئین ها ، برترین معیاردین زرتشتی شد ، و بدین سان، راه ژرف نگری و عرفان و فلسفه که در آئین سیمرغ ، شالوده اش نهاده شده بود ، روزبروزبسته شد . پارسائی ، رشد این ویژگی خشکی و هوشیاری در رفتارایرانیان شد ، که یونانیان در آن روزگار

متوجهش شدند ، وچون ایرانیان در آن روزگار، با نام قوم پارس خوانده میشدند (مانند آلمانی ها که در خارج بنام یکی از اقوام آلمان خوانده میشود ، ژرمنی ، دویچ ، آلمان ، ...) ، رفتار ایرانیها ، پارسائی شد که شباهت اصولی با همان puritanism دوره مسیحت در انگلستان ، و زهد در عالم اسلام دارد .

این پارسائی ، ویژگی های خشك و هوشیارانه و سطحیگری و ظاهربینی دامنه داری داشت که درك عرفانی و ژرف و غنی و معمائی (چیستائی) انسان را چه در دین سیمرغی ، و چه در خود آموزه زرتشت ، باز میداشت ، وگرنه ، گاتای زرتشت ، از بزرگترین گنجهای ایران ، برای تفکرات ژرف و غنی فلسفی و عرفانیست ، که از عرفا و فلاسفه ما بکلی دست ناخورده باقی مانده است ، چون تأویل انحصاری خشك و پارسایانهِ تئولوژیکی زرتشتیگری ، این راه را به روی همه بسته بود .

ولی ، اسلام نتوانست این راه را بروی ایرانیان که هنوز دین مردمی سیمرغی در آنها زنده بود ، ببندد ، و لی الهیون زرتشتی ، بخوبی از عهده این کار بر آمدند . اکنون نیز نوبت آن شده است که بجای « درك تئولوژیکی گاتا » که در تنگنای هزاره هایش درجا میزند ، به درك عرفانی و فلسفی گاتا در طیف ممکنه اش پرداخته شود . درك فرهنگی گاتا، باید هرچه زودتر جای درك تئولوژیکی گاتا را بگیرد .

شکستن این دیوار و سد دراسلام ، بوسیله سائقه فرهنگی و آزادیخواهی و عرفانی که در دین سیمرغی ریشه ژرف داشت ، یك پیروزی بزرگ فرهنگ ایرانیست که زرتشتیگری آنرا خفه کرده بود .

وَما اکنون با همین « سیمرغ در درون انسان » کار داریم که « نخستین بنیاد تفکر عرفانی » ، در فرهنگ ایرانست ، که باید از نو ، به بن مایه های خودش دست یابد . عرفان ، نیاز به آشامیدن از سرچشمه اصلی خود دارد . سیمرغ ، نقطه آغاز آزادی وجدان و شرافت آسیب ناپذیر انسانی ، وعرفان ماست.

سه چهره سیمرغ :
ـــــ سه گونه دین ـــــ
۱ـ زمان ـ ۲ـ گاه (موسیقی) ۳ ـ دین

سیمرغ ، نه تنها در میان دریای موج خیزو خطرناك فراخكرت ، و در فراز دسترسی ناپذیر البرز، بسیار دوراز انسان مینشیند ، بلکه همچنین لانه در درون تاریك هر انسانی دارد . سیمرغ میان دریا و سیمرغ فرازکوه ، همان سیمرغ درون هرانسانی میشود.سیمرغ ، سه تای یکتا در ابعاد گوناگونست . فراخنای دریا (پهلو و پهلوانی= فراخی) با بزرگی و بلندی کوه (البرز = بلندی بلندیها ، بزرگی بزرگیها)، دو فروزه سیمرغِ درونی انسان میگردد . سیمرغ ، در آغاز ، سه چهره « هم آهنگی در آفرینندگی » داشته است ، که نامشان در آغاز سه هفته در ماه ، مانده است ، هرچند این سه چهره ، سپس به اهورمزدا نسبت داده شده است . سیمرغ که بنا بر بندهشن ، پستاندار است ، پس خونریزی ماهیانه دارد ، وازاین رو ریتم خونریزی که ریتم آفرینندگیست با ریتم ماه ، عینیت می یابد . زن ، موجودیست که فطرتش ریتمیك است . ازاین رو همه چهره های هم آهنگی در « ماه » ، در آغاز هفته ها در ماه ،گنجانیده میشود ، به همین علت ، روزهای نخست هفته ، برای ایرانیان اهمیت فوق داشته است ، نه روزهای پایان هفته ، چون روز آغاز ، که نماد « هم آهنگی در آفرینندگیست » به سایر روزها ، نظم و آهنگ میبخشد تا آفریننده شوند . نظم حقیقی ، نظمیست که آفریننده باشد . نظمی که فقط « آرامش بی جنبش » یا سکون نازاهست ، نظم نیست ، بلکه خفقان است . نظم به خودی خودش برای آنکه همه چیز، فقط سرجایش باشد ، و هیچ جنبشی نداشته باشد ، بی ارزش است . نظم ، موقعی نظم حقیقی است که « آفریننده و زاینده » باشد .

این سه چهره هم آهنگی آفریننده‌ِ سیمرغ ۱ـ زمان و ۲ ـ گاه (موسیقی ، رامشگری) و ۳ـ دین بوده اند . پیرامون هم آهنگی موسیقی (نوای نی) و پیدایش زندگی در گیتی ، درگفتار دیگر که درپیش آمد، سخن گفته شد . مفهوم « زمان» ، از آهنگ و هنجار دو پدیدهِ « زائیدن و کاشتن » که باهم ، عینیت داده میشدند ، پیدا شده است .

از همان سیمرغ که جانور پستاندار است و عینیت با تخمه های درخت همه تخمه داده میشود ، میتوان عینیت میان زائیدن و کاشتن را دید . ولی خود واژه زمان که در اصل « زروان » Zurvan بوده است ، میتوان بستر پیدایش مفهوم زمان را بازشناخت .

واژه زرهانتن zarhonitan و zarthuntan در پهلوی همان zatan میشود ، و زرهانتن بمعنای زائیدن است . از سوئی زریتونتن ، بمعنای کاشتن است zaritontan . زریتونمی ، یعنی میکارم و زریتونید ، یعنی بکارید (به برهان قاطع مراجعه شود). پس ریشه مفهوم زمان = زروان ، با کاشتن و زائیدن ، هر دو کار دارد ، و این دو باهم عینیت داده میشوند .

چنانکه در شاهنامه در داستان زال ، معیارِ مفهوم زمان ، ماه است . وماه در بندهشن ، دارنده تخمه همه جانوران است . ولی ماه، با درختی نشان داده میشود که سی شاخه دارد . پس گشتِ آفرینندگی درجانور ، با گیاه ، عینیت داده میشود . اینکه پیروان زروانگرائی ، زمان را زنی میدانستند که به اهورامزدا و اهریمن آبستن میشود ، بازاین « زن بودن زمان را ، به کردار روند زائیدن » بیان میکند .

واینکه.خودزرتشت در گاتا ، دومینو را « همزاد » میداند ، ناخواسته نشان میدهد که این تصویر نزد ایرانیان، بسیار بدیهی بوده است که اسپنتامینو و انگرامینو، ازیك زهدان زائیده شده اند، ودر بستر « گشتِ آهنگین » هستند . اسپنتا مینو و انگرا مینو ، زائیده شده اند و « همزادند » و زادن ، در بستر آهنگ زمانست . البته زمان که دختر پانزده ساله همیشه جوان بوده است که « نماد اوج آفرینندگی است » ، در بندهشن ، همیشه تبدیل به مرد پانزده ساله

ای میشود که اهورامزدا آنرا میآفریند . بندهشن بخش چهارم ، پاره ۳۱ . بدینسان میتوانیم در جاهای گوناگون در بندهشن ، این « مرد سازی زمان » را ببینیم . پس زمان ، روند زادن و کِشتن بوده است که در آن زمان ، فقط آفریدن ، در این دو تصویر ، مفهوم بوده است . زمان ، بیان هم آهنگی در گشتن ، و طبعا بیان « نوزائی و جوانشوی و رستاخیز گیتی » بوده است . زمان ، روند گسترش، به شکل کشیده شدن و برون کشیده شدن و برآمدن یکی از دیگری ، بوده است که هیچگاه ازهم بریده نمیشو ند . واینکه بارها دراوستا ، واژه زمان با راپتهوین rapithvina باهم ، برای تعیین هنگام نیمروز میآیند ، درست پیوند زادن دختر پانزده ساله را نشان میدهد ، چون راپیهوین ، بمعنای دختر پانزه ساله ایست ، که آهنگ مینوازد و سرود میخواند.دراینجا آهنگ موسیقی با آهنگ زمان ، باهم عینیت داده شده اند.

زمان ، « روندِ زائیدن » است . آنچه میزاید ، خود نیز زاینده است . زاینده ، چیزی را میزاید که باز نیروی زادن دارد ، ازاین رو درخود ، « جفت » دارد ، همیشه ، فرزندانش، همزادند . زادن ، همیشه نیاز به نیروهای همزاد دارد . ازاینگذشته ، زمان ، روند زائیدن است ، هر پدیده ای ، از پدیده پیشین ، بیرون کشیده و برآورده میشود . زمان ، ازهم برون کشیده میشود، زمان ، برون کشیدن و فرازکشیدنِ اکنون از پیشین است ، و هیچگاه ازهم بریده نیست . پیاپی بودن ، کشیده شدن یکی از دیگری است ، و آنچه برون کشیده میشود ، هم آهنگ با چیزیست که ازآن برون کشیده شده است . ازاین رو این پدیده های پیاپی ، ازهم میآهنگند . آهنگیدن ، « بیرون کشیدن و برآوردن » پدیده فرزند ، از پدیده مادر است . « هنجله » به معنای آنست که کسی را باصرار و ابرام بجائی « بکشند » . به هنجار ، اینست که کسی به راه و قاعده و رسمی ، کشیده شود . در لغت ، هنج ، دو چیز را گویند که بحسب کیفیت ، یك قدر داشته باشند . همچو آوازی که باسازی کوك شده باشد ، و دوشخص که بر یك قصد و یك عزم و یك اراده باشند . هنگ ، همین کشش آفرینندگی از چیزی به چیز دیگریست . جوشیدن

و تراویدن و روئیدن یکی از دیگریست . و به کاریز نیز ، فرهنگ میگویند ، ودهن فرهنگ ، جائیرا میگوید که « آب از کاریز ، بر روی زمین میاید » . یا آنکه فرهنگ، به شاخ درختی میگویند که در زمین میخوابانند ، آنگاه از جای دیگر سر بر میآورد . وطبعافرهنگ به هنرهائی اطلاق میشود که ، بی هیچ بریدگی از گوهر انسان ، برون کشیده و برون تراویده میشود . واین هم آهنگی « گوهر زاینده » و « هنر یاگفتار و اندیشه و کردار که از آن زائیده »، در اثر همین « کشیدگی گوهر از تاریکی به روشنائی » ، فرهنگ خوانده میشود . فرهنگ ، هم آهنگی گوهر انسان با « اندیشه و رفتار و گفتارش » ، هست . براین شالوده ، مفهوم فرهنگ ، به چیزی اطلاق میشود که از گوهر افراد یك جامعه ، بیرون میآید و با هم همآهنگ است و یك کشش و راستا دارد . فرهنگ ، آن کشش مشترك هم آهنگست که بنام « همقصدی و هم عزمی و همخواستی » خوانده میشود .

هرچند به نام «خواست مشترك » خوانده میشود ، ولی هم آهنگیست که از گوهر آنها میتراود . ازاین رو این کشش مشترك در یك راستا ، چون از گوهر مردم آن جامعه میتراود و برون کشیده میشود ، ثبات دارد . وگرنه « پیمان های خواستی » بسیار متزلزل است و زود ازهم بریده میشوند . ازاین رو « هنگ » نزدیك به « ثبات و استواری » است . انوری ابیوردی گوید

ای همه سیرت تو هنگ و ثبات   چکنم بی ثبات و بی هنگم

ازاین رو نیز چون « هنگ و آهنگ » ، در خود ثبات دارد ، هنجار ، معنای راه و روش و طرز و قاعده و قانون میگیرد .

دین ، سیمرغیست که درانسانست
دین ، روندِ آفرینندگی و زایندگی
درژرفِ هرانسانیست

پس ازانداختنِ نگاهی به دو چهره سیمرغ ، که زمان و موسیقی باشد ، نگاهی ژرفتر به چهره سوم سیمرغ میاندازیم .زمان ، دین کیهانی ، در روند کلی اش بوده است . زمان ، زهدان زاینده کل کیهان بوده است .

و رامش و موسیقی ، دینِ همه جانهاست ، و دین در معنای ویژه و آگاهش ، ازآن انسانست . زمان و موسیقی و دین ، سه گونه دین هستند ، یا چهره های گوناگون دین هستند . سیمرغ ، در ابعاد گوناگونش ، سه تای یکتاهست . در دین هم ، سه گونه دین است که هر سه در حقیقت ، سیمرغ هستند . درژرف تاریك هرانسانی ، سیمرغی هست ، که هم آهنگی آفرینندگی هست ، ونام این نیروی زایندگی همیشگی ، از هم آهنگی گوهری ، دین است .

رد پای این اسطوره ، در هاذخت نسك باقی مانده است ، هرچند این اسطوره در خدمت الهیات زرتشتی ، بکلی تغییر شکل و تغییر نقش داده شده است . ولی ازتضاد محتوی اصلی اش با معنائی که سپس به آن داده اند ، میتوان به اسطوره بنیادیِ پیش از زرتشت پی برد.این اسطوره را الهیات زرتشتی در این راستا تغییر داده است که « دین ،مجموعه کردارها و گفتارها و اندیشه ها ی نیکیست که هر فردی بنا بر آموزه اهورامزدا » میکند ، و آنگاه این اعمال پس از مرگ ، بشکل دختر پانزده ساله ای پیش چشم مرده ، پدیدار میشود . ولی متن اصلی اسطوره ، تن به این تغییرشکل تحمیلی نمیدهد ، و بیان « تجربه ای ویژه از دین است ، که در بن ، با آموزه زرتشت و الهیات زرتشتی » ، تفاوت کلی دارد . این راستای معنائی که در الهیات زرتشتی به اسطوره داده شده است، مارا از محتوای اصلی اش ، دور و گمراه میسازد .در اینجا دو دیدمتضاد در باره دین، باهم مخلوط شده اند، که در گوهر باهم ناسازگارند .

بایك نگاه میتوان دراین اسطوره دید که نیازی به یك داورخارجی و همچنین کیفر دهنده و دادگاه عدلی (دادگستری خدائی) نیست که یك قدرت خارجی آنرا به عهده بگیرد ، همچنین نیاز به یك دستگاه پاداش دهنده و کیفردهنده نیست ، بلکه پاداش و کیفر ، روند زیباشوی و زشت شوی درونیست که خود فرد درمی یابد .

واین با داوری ، و تعیین مقررات و قواعد و احکام خاص نیست ، بلکه « یك روند زیباشوی و زشت شوی گوهری است ، که خود به خود صورت میگیرد . و انسان آنقدر حساسیت دارد و نازك طبعست که درك همین زیبا شوی و زشت شوی درونی را ، برترین پاداش و کیفر میداند » .

همچنین دراین تجربه دینی ، احساس گناه در برابر خدا یا یك مرجع خارجی، وجود ندارد . و ازآنجا که چنین تجربه دینی ، با مفاهیم گاتا از اهورامزدا انطباق ندارد ، و همچنین در اسطوره دیگری که در باره مرگ در بندهشن میآید و چنین پدیده گناهی در آن اسطوره نیز نیست ، طبعا این دو اسطوره متعلق به تجربه دینی دیگرند، که در شاهنامه نیز در داستان سام و زال و سیمرغ سراغ داریم و متعلق به آئین سیمرغیست . بنا براین ، در این اسطوره ، آنچه مربوط به زرتشت و اهورامزداست ، کنار میگذاریم ، تا محتویات بنیادی ، چشمگیرتر و برجسته ترگردند . این پاره ها که باید نزدیك به اسطوره بنیادی بوده باشند ، از ترجمه جلیل دوستخواه از اوستا ، برگزیده و نقل میگردند :

« هنگامی که اشَونَی از جهان میگذرد ، روانش در نخستین شب ، در کجا آرام گیرد؟ .. دراین شب ، روان اشون همچند همه زندگی این جهانی ، خوشی دریابد . در دومین شب ، روانش در کجا آرام گیرد ؟ دراین شب ، روان اشون همچندهمه زندگی این جهانی خوشی دریابد . در سومین شب ، روانش در کجا آرام گیرد ؟ دراین شب ، روان اشون ، همچند همه زندگی این جهاني ، خوشی در یابد .

پس از سپری شدن شب سوم ، سپیده دمان روان اشون مرد را چنین مینماید که خود را در میان گیاهان و بوهای خوش می یابدو اورا چنین می نماید که باد خوش بوئی از سرزمین های نیمروز به سوی وی میوزد ، بادی خوش بوی تر از همه دیگر بادها .

اشون مردرا چنین می نماید که این باد خوشبوی را به بینی خویش دریافته است. (آنگاه با خود چنین گوید :)

این باد ، این خوشبوی ترین بادی که هرگز مانند آن را به بینی خود در نیافته بودم ، ازکجا میوزد ؟

در وزش این باد ، « دین » وی به پیکر دوشیزه ای بر او نمایان میشود: دوشیزه ای زیبا ، درخشان ، سپید بازو ، نیرومند ، خوش چهره ، بُرزمند ، با پستانهای برآمده ، نیکوتن ، آزاده و نژاده که پانزده ساله می نماید و پیکرش همچند همه زیباترین آفریدگان ، زیباست .

آنگاه روان اشون مرد ، روی بدو میکند و از وی بپرسد :

کیستی ای دوشیزه جوان ! ای خوش اندامترین دوشیزه ای که من دیده ام !

پس آنگاه دین وی بدو پاسخ دهد :

ای جوانمرد نیك اندیش ، نیك گفتار ، نیك کردار و نیك تن ! من دین توام

اشون بپرسد :

پس کجاست آن که ترا دوست داشت برای بزرگی و نیکی و زیبائی و خوشبوئی و نیروی پیروز و توانائی تو در چیرگی بر دشمن ، آنچنان که تو درچشم من مینمائی ؟

دوشیزه پاسخ دهد :

ای جوانمرد نیك اندیش ، نیك گفتار ، نیك کردار و نیك تن !

این توئی که مرا دوست داشتی برای بزرگی و نیکی و زیبائی و خوشبوئی و نیروی پیروزمند و توانائی من در چیرگی بر دشمن ، آنچنان که من در چشم تو مینمایم . ...

دوست داشتنی بودم ، تومرا دوست داشتنی تر کردی

زیبا بودم ، تو مرا زیباتر کردی ،

دل پسند بودم ، تو مرا دلپسندترکردی ،

بلندپایگاه بودم ، تو مرا بلندپایگاه ترکردی .... » پایان .

این باید اسطوره بنیادی باشد و مابقی ، برای هم آهنگ سازی به دین زرتشتی ، به آن افزوده شده است که باز بخشهائی ازآنها ، به آئین سیمرغی بازمیگردد که باید به جزئیات آن پرداخته شودکه اکنون به آن نیازی نیست .

شیوه پیدایش دین ، در چهره دوشیزه پانزده ساله ، در باد و بوهای خوش، همه عینیت دین را با سیمرغ نشان میدهد .بهرام نیز که پهلوان سیمرغیست در باد به شکل فر ، پیدا میشود ، و خود سیمرغ همیشه در ابر پیدا میشود . سیمرغ فراز البرز، روی سه درخت خوشبو نشسته است . در واقع سیمرغ با بوهای خوش ، عینیت داده میشود ، همانسان که سیمرغ با شیره هائوما و نوای نی (گنئو کرنا) عینیت داده میشود . بو، مانند نوای نی و افشره گیاهان ، همان آتش نهفته در هرچیزیست ، در واقع همان « ارت = اشی » هست ، و یکی از بخشهای انسان شمرده میشود ، که دارنده خرد و مهر و نیروی جوانی هست (خرد ، مهر ، دلیری در آزمودن و اشتباه کردن) . وقتی سام به کوه البرز میشتابد تا زال را بجوید :

سراندرثریا یکی کوه دید   توگفتی ستاره بخواهد کشید

نشیمی ازو برکشیده بلکند   که ناید ز کیوان برویر گزند

فروبرده از شیز و صندل ، همود   یك اندر دگر بافته چوب عود

شیز(آبنوس) و صندل و عود ، سه چوب خوشبو هستند و اینکه در همین هادخت نسك ، از برترین کارهای نیك ، نبریدن درخت شمرده میشود ، این مفهوم گناه به آئین سیمرغی بازمیگردد ، چون تساوی گیاه با جانور ، بیان زنده بودن درخت بود که آنرا هم نباید آزرد . در پیوند همین داستان سیمرغ و زال ، میتوان « مقدس بودن جایگاه سیمرغ » را در شاهنامه دید .

جائی که سیمرغ هست ، مقدس است و کسی حق ندارد در آن گام بگذارد و به آن دست بزند و به آن آسیب بزند (آنرا بیازارد) . با پذیرش اینکه در ژرف انسان ، سیمرغ هست ، این مطلب بیان میشود که ژرف انسان ، جائیست که خدا برای خانه خود برگزیده است . درون تاریك انسان ، خدا، وطن دارد . بدینسان درون هر انسانی ، ساحت مقدس است ، و هیچ کسی و قدرتی حق ندارد در آن گام بگذارد و به آن تجاوزکند . وجدان انسان ، باید همیشه آسیب ناپذیر و نیازدنی باشد . و واژه « سینه » ، میتواند در پیوند به همین اسطوره پیدایش یافته باشد که عینیت سینه را با(سئنا و سین) سیمرغ مینماید .

سینه جائیست که ستنا یا سین(سیمرغ) هست .

دیدن در تاریکی و سیمرغ

دردین یشت و بهرام یشت و هادخت نسک ، تجربه واحدِ دینی ویژه ای ، عبارت بندی میشوند، که ازهرکدام میتوان رویه های دیگر آن تجربه را بررسی کرد . در هرسه ، گفتگو از « دیدن در سه گونه تاریکی » است . در بهرام یشت و دین یشت ، سخن از دید اسب در تاریکی ، و دید ماهی کر در ژرف دریا از فرسنگها دوری میرود ، و از دید کرکس از فرازکوه که قطعه گوشتی را از دورادور مانند درخشش سر یك سوزن می بیند . از دین یشت ، میدانیم که این گونه دید ، تجربه حقیقی دین و معرفت است .در بندهشن در می یابیم که ماهی کر و بینش او و نگاهبانیش از درخت « گئو کرنا » که نای بزرگ باشد ، پیوند مستقیم با سیمرغ دارد . طبعا بحثِ تجربه دین از دیدگاهِ فرهنگ سیمرغیست . از بهرام یشت میدانیم که بهرام در هفتمین شکلی که به خود میگیرد ، مرغ وارگانست که در تاریکی می بیند . درواقع ، بهرام ، چنین دیدی و معرفتی دارد ، وازآنجا که بهرام ، پهلوان « سیمرغی » است ، درمی یابیم که این بینش ایده آلی سیمرغی بوده است .

در هادخت نسک ، این تجربه ، تجربه ای پس از مرگ میشود . در واقع این دید در تاریکی در سه شب پیاپی ، میتواند دیدن سه خواب یا گذر از سه گونه تاریکی بوده باشد . البته با انتقال صحنه به پس ازمرگ ، « تجربه اصیل دینی » ، به « تجربه تجسم اعمال خود پس از مرگ » کاسته میگردد، که در اصل چنین نبوده است . با مقایسه این اسطوره در هادخت نسک با بهرام یشت و دین یشت ، میتوان دریافت که دراصل ، این اسطوره ، پیرامون داوری و پاداش اعمال پس ازمرگ نمی چرخیده است ، بلکه مسئله ، مسئله تجربه اصیل دینی بوده است . در بهرام بشت و در دین یشت ، تجربه دینی ، دیدن « رویدادها یا پدیده های بیرونی ودور » در تاریکی است ، ولی در هادخت نسک ، تجربه

اصیل دینی ، درَ خود انسانست .گذراز سه شب ، همان « سه گونه دیدن اسب و کرکس و ماهی، از دور و تاریکیست » که در گفتاری جداگانه به تفصیل ازآن سخن خواهد رفت . همانسان که آن سه گونه دید ، تجربه دینی و بینش حقیقی را پدید میآورد ، در هادخت نسک ، این تجربه ، به خود انسان روی میکند ، و این بار خود سیمرغست که چشم ، در عبور از سه تاریکی ، میتواند در خود ببیند .

دین ، تجربه دیدن سیمرغ در درون انسان ، پس از توانائی دیدن در سه تاریکی است . این توانائی دیدن در سه گونه تاریکی (که انطباق با همان سه قطره خونی نیز دارد که رستم از جگر و دل و مغز دیو سپید میگیرد ، و چشم کاوس را با آن روشن میکند) هرانسانی را آماده دیدن « سیمرغ درونی » میکند، که در ژرفای هرکسی هست .

گذر از سه شب ، یا توانائی دیدن در سه گونه تاریکی ، در عرفان در زمان اسلام ، تبدیل به « روند پاره کردن پرده ها » و « شکستن بت ها » ، میگردد . بت ها و پرده ها ، انسان را از رسیدن به خدا باز میدارند . ولی این تجربه ، بجای میماند که در ژرف هر انسانی ، سیمرغ یا خدا هست که دوست داشتنی است . در شعر زیرین از مولوی ، حتی میتوان از کاربرد کلمه « پری» و « چشمه » که با سیمرغ پیوند مستقیم داشته ، ردپای آنرا یافت :

اینجا کسیست پنهان ، خودرامگیرتنها
بس تیزگوش دارد ، مگشائید زبانرا
برچشمه ضمیرت کرد آن پری وثاقی
هرصورت خیالت ازوی شدست پیدا
هرجا که چشمه باشد ، باشد مقام پریان
با احتیاط باید بودن ترا در آنجا
این پنج چشمه حس تا برتنت روانست
زاشراق آن پری دان،گه بسته گاه مجری
وآن پنج حس باطن چون وهم وچون تصور

هم پنج چشمه میدان پویان بسوی مرعی
کلیات شمس جزء اول (غزل ۱۸۸) تصحیح فروزانفر

یا آنکه در غزل ٤٤٠ عطار(نفیسی)باز میتوان ردپای آنرا یافت :

زآن روز که پرده تو جان دیدم — سوراخ بجان خویش در کردم
بر روزن جان مقیم بنشستم — جان پیش تو بر میان برکردم
چون اصل ، همه جمال تو دیدم — ترك بدو نیك و خیر و شر کردم

اصل ، زیبائي جمال اوست(که دین میباشد) و همه معیارهای خیر و شر را که در خارجند ، ترك میکند که چنانچه خواهیم دید ، درست همان تجربه موجود در اسطوره بالاست . دراینجا کوشیده میشود ، ویژگیهای این تجربه دینی که بسیارکهنسالست و مربوط به دوره زنخدا سیمرغست ، یکایك شمرده شود :

۱ـ دین ، پدیده ای ناشناس و ناپیداست

این نکته که « دین در انسان » ، حتی برای خود انسان نیز ناشناس و تاریك و پنهانست ، نشان میدهد که « دینی که انسان ، آشکارا به آن اعتراف میکند، و دین خود میشمارد »، با آن دین درونی تفاوت کلی دارد، و اعتراف به دینی و گواهی دادن آشکار بخدائی ، ارزشی حقیقی ندارد . دین ، نماد اوج زیبائی درونیست ، و چیزیست بسیار دوست داشتنی ، و انسان ، بیش از هرچیزی آنرا دوست میدارد . این اندیشه ، بنیاد فرهنگ سیمرغی در باره دین بوده است .اگر خود هر انسانی، میتواند دینش را پس از گذر از سه تاریکی ببیند ، پس دین ، پدیده ایست که هیچکس و هیچ قدرتی و سازمانی ، به آن دسترسی ندارد ، و جامعه و حکومت، نمیتواند آنرا بشناسد و تثبیت کند .
دین ، پدیده ایست که هیچکسی و سازمانی و مرجعی ، نمیتواند آنرا داوری کند ، ونمیتوان تشخیص داد که اجراء کارهائی که انطباق با آموزه ای دارد یا ندارد ، چه تأثیری در این « دین ناشناس و مجهول » دارند ، چون این دین ناشناس ، بسیار نیرومند است، و کارپذیر (انفعالی)ازخارج نیست .

ازاینگذشته این دین ، با ایمان آوردن به آموزه ای روشن و مشخص ، یا رهبری مشخص ، کار ندارد . این دین،مجهول و ناشناست و نمیتوان به آن ایمان آورد .

۲ـ دین ، دوستی به زیبائیست ، نه فرمانبری از خواست

دین ، دوستی به جمال سیمرغ درونیست ، نه اطاعت از او و نه ستایش او.ازاینجا میتوان سرچشمه اشعاری از قبیل این شعر عطاررا بازشناخت :

ذره ای دوستی آن دمساز — بهتر از صد هزاران ساله نماز
ذره ای دوستی بتافت زغیب — آسمان را فکند در تك و تاز

آنچه در سه تاریکی درونی انسان ، گمشده است ، غیب و ناپیداست . چنین دینی را انسان خود نمیتواند بشناسد ، چه رسد آنکه به دیگری اجازه داوری آنرا بدهد .

۳ ـ دین ، معشوقه زیبا و مجهولست

دین و زیبائی ، ازهم جداناپذیرند ، دین ، ماهیتش زیبائیست . دین ، با زیبائیش هست که میکشد (کشش دارد) . دین ، چهره زیبائی انسانست . آنچه زیباترین هنرهای نهفته در انسانست ، دین میباشد . چگونه میتوان این هنر های زیبا ولی نهفته انسان را پرورد و دوست داشت ، نه اینکه چگونه میتوان آنهارا با داوری و امر به معروف ونهی از منکر، کنترل کرد . برترین چیز دوست داشتنی ، در خود هر انسانی ، پوشیده و گمشده است . درانسان ، معشوقه گمنامیست ، وکار حقیقی انسان ، عاشق این زیبائی شدن است که درخود گم کرده است .دین هرکسی، همیشه در زیرسه پرده یا روپوش ، در زیر سه جامه ، راز و گمنامست ، وفقط با جستجوی فراوان میتوان آنرا دید و به آن مهر ورزید .دین ، سرّ هرانسانیست .هر انسانی، از دوستی به دین خود بیخبر است .انسان نه میتواند ، دینش را از دیگران پنهان سازد و نه بدیگران

بنماید ، و نه با آن جلوه فروشی کند ، چون خودش نیز دینش را نمیشناسد، و در دسترس خودش هم نیست، و قابل نشان دادن به کسی نیست . کسی نمیتواند ، گواه دین او بشود ، واو نمیتواند به دین خود ، گواهی بدهد ولو اینکه نیز چنین کاری را بخواهد بکند . من ، خود نمیتوانم گواهی (شهادت) بدهم که چه دینی داریم . هر شهادتی که انسان از دینش بدهد ، دروغست ، چون هیچکس دینش را نمیشناسد . ازاینگذشته ، دین برای دیگران ، نمودنی و نمودار ساختنی نیست . هیچکس نمیتواند خودرا با دینش ، آگاهانه عینیت بدهد . دین مرا ، نه کسی میتواند به من انتقال دهد ، نه کسی میتواند به من بیاموزد ، نه میتواند ازمن آنرا بگیرد ، و نه میتواند تغییر در دین من بدهد . دین ، از دسترس هر قدرتی ، خارجست .

٤ـ دین هر انسانی ، مادینه است

چرا دین هرکسی ، دختری جوانست ؟ چرا دین ، زنست . چرا دین مرد هم ، زن هست ؟ چرا بینش حقیقی بطور کلی ، زن و جوانست ؟ انسان وقتی ناگهان با این دین و بینش درونی خود ، رویارو میشود ، از زیبائی بی اندازه اش ، که به اندازه همه زیبائیهای جهانست ، بشگفت میآید ، با آنکه این دختر زیبا را نمیشناسد ، و نمیداند که این دختر ، دین و بینش خود اوست ، ولی او را دوست داشتنی ترین چیز میداند . آنچه شگفت انگیز است ، همه هنرهائیست که دراین زن جوان درچشم او پدیدار میشوند . با آنکه اورا زیباترین و دوست داشتنی موجود میداند ولی انسان ، خود از دوستی خودش به او بیخبر است .

٥ـ امشاسپندان سیمرغِ درونی

دین ، هم آهنگی چه هنرهای پنهانی و ناپیداست که فقط در ژرفای تاریك

خود هر انسانی میتواند بیابد ؟

١ـ بزرگی
٢ـ نیکی (بهی)
٣ـ زیبائی
٤ ـ خوشبوئی (خردومهرو دلیری درآزمایش)
٥ـ نیروی پیروزمند (رستاخیز انتها ناپذیر)
٦ توانائی در چیرگی بردشمن(که کینه باشد)

ما « با امشاسپندان سیمرغ » در دریای فراخکرت آشنائیم . اکنون با امشاسپندان سیمرغ در درون هر انسانی، آشنا میشویم .

٦ـ دین ، نباید در گفتار و کردار و اندیشه، نموده شود

دین انسان ، باید در گفتار و کردار و اندیشه و در احساسات و عواطف او همیشه ناپیدا و مجهول و گمنام بماند، بحدی که خود او هم نتواند آنرا ببیند و بازشناسد . گفتار و کردار و اندیشه و عواطف ما ، همیشه باید همانند نقاب و « روپوش سه پوسته دین » ما باشند . ازاینجا میتوان تفاوت دین سیمرغی را با دین زرتشتی نیز بخوبی شناخت .

گفتار و کردار و اندیشه ، دراین ویژگی نیك (بِه) است ، که درست پس از گذر از سه تاریکی ، خود انسان میتواند ببیند ، چه رسد به دیگری . دین از دید فرهنگ سیمرغی ، نباید در گفتار و کردار و اندیشه ، نمایش داده شود . بنا براین ، دین هیچکس را از راه گفتار و کردار و اندیشه نمیتوان شناخت ، بدینسان هرگونه تبعیض دینی از میان میرود و اشخاص را به طبق دینشان دوست یا دشمن نمیدارند ، یا حقوق اجتماعی و سیاسی طبق تعلق دینیشان معین گردد .چون دین ازخارج برای هیچکس دیدنی و شناختنی نیست .

۷ـ فطرت هرکسی را فقط خودش میتواند ببیند

دراینجا انسان میکوشدکه بنا بر فطرت یا دین گمنامش زندگی کند، که خودش هم نمیشناسد، که باید آنرا در تاریکیهای سه گانه با سه گونه چشم خورشیدگونه بجوید . این فطرت اورا کسی دیگر کشف نکرده است و کسی دیگر کشف نخواهد کرد تادراختیـار او بگذارد. شناختن و دوست داشتن این دین تاریك و گمنام ، کارخود انسانست . هرکسی به او ، آموزه ای بدهد و بگوید که این ، همان سیمرغ درون تست ، کلاه برداریست .
هیچکس جز خود انسان ، نمیتواند آن را ببیند ، ودیدن آن ها ، با « سه تحول درونی ، برای دست یافتن به سه چشم گوناگون » ممکن میگردد. هردینی ، جز این ، فریب و دغل و دروغست .

۸ـ دین در هرکسی ، زایمانیست

اینکه دین هرکسی، چه مرد و چه زن ، دختر نوجوانیست ، در آغاز بیان آنست که دین یا هربینش بنیادی بطورکلی ، زایمانی و پیدایشی است ، نه ظهوری و نبوی (رسولی). دین ، روند زایمان خود است ، نه ایمان آوردن به آموزه ای و کسی اینکه ویژگی جوانی دارد ، به معنای آنست که بینش بطورکلی و بینش دینی بطور ویژه ، روند آزمایش و فریب دارددلیری میخواهد.درآزمودنها و فریب خوردنها ،میتوان بینش حقیقی را جستجو کرد.
دین،دخترجوانست،یا به عبارت دیگر، بیشترین امکان زایندگی یا آفرینندگی را دارد.دین هر انسانی، چه مرد و چه زن ، زن است، یعنی این زایندگی و آفرینندگی، بطور مساوی درمردو زن هست.هردو « تخمه خود زا » هستند .خدا(سیمرغ) دردرون انسان، مانند بازتاب روشنائی در آئینه نیست .
انسان در درون خودش ، « زنِ همیشه زاینده » ، یا بسخنی دیگر « نیروی

آفرینندگی همیشگی » هست . این استعداد «زاینده بودن همیشگی » ، درهرانسانی ، پدیده ای مقدس است . درك ژرفِ خود ، به عنوان « تخمه » یا « جان همیشه زا و خود زا » ، تجربه مقدسی است که دین نام دارد .
دین ، این مینو بودن ، این تخمه بودن ، این زاینده بودن ، این خود زا بودن انسانست . ازاین پدیده است که هر انسانی تجربه قداست دارد . این روند زاینده بودن خود ، مقدس است . این تجربه ، استواربر « دیدن زیبائی و دوست داشتن زیبائی » است .دین، دیدن زیبائی خدا در خود ، و کشیده شدن به این زیبائی، که در واقع زیبائی خود هست،چون خدا ،خود،دین انسانست . خدا ، زهدان زاینده خود انسانست . مسئله ، روی کردن به زایندگی خود میباشد، نه نیاز به « شخص واحد خلاق فراسوی خود » . دین ، تجربه وجود استعداد بالقوه زایندگی همیشگی خود است .

۹ـ سیمرغ ، واحدی که بی نهایت چهره دارد

سیمرغ ، در درون هرانسانی هست . سیمرغ در هر آنی ، هم وحدتست ، هم کثرت و تنوعِ بی نهایت . سیمرغ ، همان « تخمه های متنوع بی نهایت است که در همه گیتی میپراکند، و هر تخمه ای ، بی نظیر و منفرد است . در هر انسانی ، تخمه ای دیگر از سیمرغ هست ، ولی سیمرغ در هر تخمه ای ، همان سیمرغ واحد است . وحدتیست که علیرغم کثرت ، وحدت میماند .
درخت همه تخمه ، در واقع ، درخت همهِ زندگانست . این تساوی سیمرغ با انسان را میتوان در همان آفرینش گیتی ، دید که در آغاز، سیمرغست و جمشید(نخستین انسان) چکاد پیدایش اوست . پس هرانسانی ، تخمه ای از سیمرغست . این اندیشه، در همان هفت شهر (منطق الطیر) عطار، و جستن و رسیدن به سیمرغ ، بازتابیده شده است .

۱۰ـ اگر خدا با انسان ، یکی نباشد ، پس مهر ، نیست

دراین اسطوره ، بحث از تلاش و کوشش ، برای عینیت یابی انسان با خدا نیست ، چون این عینیت،در همین عبارت که سیمرغ میگوید که من همان دین توهستم، بدیهیست،و فقط برای انسان، این عینیت (خود همان خدا بودن) تاریکست که میتواند به بینش آن برسد.در واقع ایده آل انسان ، خدا شدن نیست بلکه دیدن خدا در خود است .خود و خدا در دین ، یکی هستند . اگر یکی نباشند ، مهر نیست . مهر، پیوند میان خدا و خود است .عینیت سیمرغ با خود انسان، همان مهر است . هر انسانی، به خودی خودش، تجربه مستقیم دینی دارد ، و در مرکز این تجربه ، « خدا باخود درونی، عینیت دارد » ،واین تساوی ، امری بدیهیست، نه یك مسئله حل ناشدنی . چون اندیشه گسترش از تخمه و سرشك » ، اندیشه « گسترش بدون بریدگی ، و گسترش درفراتر کشیدن » است ، خدا از هیچ خودی در هر انسانی ، بریده نیست.خود ،غیر از خدا نیست، ولی این «خود خدائی»، یا بقول عرفان «خود دریائی » ، نهفته در سه گونه تاریکی است.این تجربه ، درسه بار خواب دیدن و یا گذشتن ازسه مستی، بدست میآمده است ، هرچند درتئولوژی زرتشتی ، این تجربه ، به پس ازمرگ انتقال داده شده است.وازآنجا که سیمرغ ، نماد تنوع بی نهایت است، هرتخمه ای ازدرخت همه تخمه ، هرچند با سیمرغ ،عینیت دارد ،ولی تخمه ای دیگر است ، پس هر انسانی ، امکان تجربه مستقیم ازبینظیربودن و فردیت سیمرغی را دارد.هر انسانی، دینی ویژه خودش را دارد .مسئله ، مسئله جستجوی سیمرغ در تاریکیهای درون خود است .بخوبی میتوان دید که ایرانی باور داشته است که او از تخمه سیمرغست، و نمیتوانسته است باورداشته باشد که « اعدا عدوش » دردرون خودش هست.جهاد با نفس، به عنوان برترین دشمن خود درخود ، در دین سیمرغی وجود نداشته است .

۱۱ـ انسان ، زهدان معرفت است

دین در درون انسان ، دختر پانزده ساله نهفته در ضمیر انسانست ، یعنی

وجود انسان ، زهدانست . هستی انسان ، زهدانیست (یا چشمه ایست) که هرچیزی که او میکند و میاندیشد و میگوید ، از او میزاید و میزهد .و چون آن گفتار و کردار و اندیشه و عاطفه ، باز در خود ، زاینده اند ، هرکاری ،در سلسله بی نهایت زادها ، درجهان و اجتماع و تاریخ میگسترد . ازاین رو هر اندیشه و گفته و کرده ای ، در جهان کشیده و گسترده میشود ، و نتایج بریده و محدود ندارند . بدین سان ، برای این فرهنگ ، « کار کردن » ، معنای « ساختن و شکل دادن » به چیزها (یعنی ، صنع و جعل و خلق) نداشته است ، حتی خدا هم نمیساخته، و جعل و خلق نمیکرده است .

تجربه دینی، نیاز به مفهوم « شخصی که خالق دنیا و انسان باشد» نداشته است ، بلکه نیاز به درك « زاینده بودن هرچیزی در گیتی » داشته است . کار ، زادنی است . ازاین رو همه هنرهائی که برای دین شمرده میشود (بزرگی ، بهی ، زیبائی ، خشبوئی ، ...) همه زادنی هستند . انسان ، یك کار را « نمیکند » ، بلکه آنرا « میزاید و میزهد و میتراود و روئیده میشود » .

۱۲ـ خدا باید کشش داشته باشد نه آنکه فرمانده باشد

مسئله دین ، شناختن خدا ، یا شناختن فرمان و خواست خدا نیست . گرانیگاه دین ، تجربه زیبائی خدا درخود ، و دوست داشتن آنست ، واین تجربه قداست است . چنانکه در داستان سام و برخوردش با سیمرغ نیز ، می بینیم که سام بخشایش ازگناهش را میخواهد و از سنگینی گناهش دردمیبرد ، ولی سیمرغ ، کوچکترین توجهی به گناهش نمیکند ، بلکه فقط مهرش را شامل حال او میکند ، و سام در برابر گناه خودش از این مهر بی اندازه ، به شگفت میآید . انسان ، واقعیت خدا را در برخورد با یك رویداد یا پدیده خارجی در نمی یابد، بلکه در درون خودش ، واقعیت خدا را درمی یابد . آنهم بدون کوچکترین احساس بیم یا شرم . تنها تجربه انسان ، شگفت است . او به شگفت میافتد ، چون نمیدانسته است که او خود ، سیمرغ یا خداست . او نمیداند که بی نهایت

زیباست ، بی نهایت نیك (به) است ، نمیداند بی نهایت بزرگ است، نمیداند بی نهایت خوشبو (دارنده مهر وخرد و دلیری در آزمایش) است . این یگانگی خودرا با خدا ، نمیشناسد . این خداست که بار نخست به او میگوید « من ، همان تو هستم » . این انسان نیست که بگوید « اناالحق » ، بلکه این خداست که میگوید « من ، انسان هستم » . خدا ، در انسان بودن ، خود را خوار و پست نمیکند . خدا در انسان شدن ، نمیخواهد ذلت و خواری را تحمل کند ، بلکه انسان ، چکاد پیدایش خداست . تفاوت این اندیشه ، از الهیات مسیحی و انسان شدن فرزند خدا ، بسیار زیاد است . تجربه دین ، شگفت از خود شناسی است . انسان ، شگفت میکند که زیباترین چیز که میتوان دوست داشت ، وکل زیبائی جهان آفرینش ، در خودش هست .

انسان در درونش آنقدر زیباست ، آنقدر بزرگ و نیك و خوشبو است ، و نیروی زایندگی و آفرینندگی دارد ، که نمیتواند باور کند ، همه اینها ، خود او هستند . برای نخستین بار دوستی و مهر به «خود ی را که در ژرفایش هست » کشف میکند . خودِ دوست داشتنی من ، زنخدا سیمرغست . انسان ، بادیدن خدا ، بشگفت میآید . این تساوی خود و خدا ، که تجربه اصیل دینی است ، برای او شگفت آور است ، نه بیم آور و نه شرم آور . چگونه است که این تساوی را تا کنون نشناخته است ؟ این تاریکیها بودند که نمیگذاشتند ، تساوی خودرا با خدا دریابد ، ولی انسان ، چشمهای گوناگون برای گذر از این تاریکیها دارد ، و میتواند خدا را درخود ، بجوید و بیابد . عینیت خدا با انسان ، در این تجربه دینی ، یك واقعیت است.

۱۳ـ انسان ، چکاد پیدایش خداست

آنچه فرهنگ سیمرغی را بی نظیر میسازد ، چگونگیِ رابطه انسان با خدایش هست . خدا در زنجیره نابریدهِ گسترش و پیدایشش ، در انسان هست که به اوج هستی اش میرسد . خداَ ، درانسان ، چکاد کمالش را می یابد . این

اندیشه دراسطوره آفرینش گیتی در درازای سال ، پدیدار میشود . سال ، با سیمرغ، آغاز میشود و آخرین پیدایشش ، جمشید هست . ولی در هادخت نسك ، این اندیشه ، برترین درخشش خودرامی یابد و در عبارات بسیار روشن ، مشخص میگردد .

خدا به انسان میگوید :
« دوست داشتنی بودم ،
تو مرا دوست داشتنی تر کردی
زیبا بودم ، تومرا زیباتر کردی ،
دلپسند بودم ، تو مرا دلپسند تر کردی ،
بلند پایگاه بودم، تو مرا بلندپایگاه تر کردی» .

بزرگی و ژرفای این اندیشه ، هنگامی معین میشود که هم در برابر آموزه زرتشت ، وهم دربرابر الهیات مسیحی و انسان شدن مسیح ، وهم در برابر اندیشه بازتاب خدا در آئینه انسان بدون حلول و تماس در انسان ، و همچنین دربرابر « آفریدن انسان به صورت خدا یا بهترین صورت » ، مرزبندی شود . همچنین مقایسه آن با فلسفه هگل که روح Geist ، درتاریخ بیشتر و بیشتر به آگاهبود میرسد ، عظمت و وسعت این اندیشه را نمایان خواهد ساخت . واین نیاز به گفتاری جداگانه دارد .

ولی همین سراندیشه بزرگ ، نشان میدهد که آنچه به این متن سپس افزوده شده ، خس و خاشاك ناچیزی است که نویسندگان آن ، حتی از درك این اسطوره ناتوان بوده اند . البته با این سر اندیشه است که باید این اسطوره را در گوهرش فهمید . درگذر ازاین سه تاریکیست که خدا در انسان ، به اوج پیدایش خود میرسد . این روند زائیده شدن خدا در انسانست . تصویر این خدا و رابطه اش با انسان ، در چهارچوبه آموزه زرتشت و تصویرش از اهورامزدا نمیگنجد.

همچنین عرفانی که در زمان اسلام پدیدآمد ، گستاخی بیان چنین اندیشه ای

را نداشت وندارد .

۱۴ـ چگونه انسان ، خدا را زیباتر و بهتر و بزرگتر میکند ؟

هر انسانی ، این دختر جوان را در درونش نمیشناسد و نمیداند که دین اوست ، ونمیداند که زیبا و نیك (به) و بزرگ و خوشبو و زاینده است . اکنون چه شد که من او را دوست داشتنی تر ساختم ، من اورا برای کـه دوست داشتنی تر ساختم ؟ اکنون چه شد که من او را زیباتر کردم ، برای کـه زیباترکردم ؟ بلند پایه بود ، و چگونه اورا بلندپایه تر ساختم . این نیرو که من میتوانم خدا را در خود دوست داشتنی تر ، زیباتر ، بزرگتر بسازم ، کدامست ؟ چگونه من میتوانم خدا را زیباتر و بزرگتر و بهتر سازم ؟ من نمیکوشم که با کارهایم ، مزد و پاداش این جهانی یا آن جهانی را از خدا بگیرم ، بلکه میکوشم که خدا را که همین خود پنهانیست ، زیباتر و دلپسندتر و بزرگتر سازم . و آنچه در گـوهر من زیبـا و نیك و بزرگ است ، از راه کـارهای من ، با زور و عـمـد ، زیباتر و بزرگتر و بهتر نمیشود . من نمیکوشم که با کارهایم ، در دیگری تأثیر بگذارم یا جلوه کنم یا حیـثـیت و شأنی پیداکنم ، بلکه « آن گوهر پنهـان از چشمهای همه مردم و چشمهای خودم » ، باید زیباتر و بزرگتر شود.

دراینجا از سود و زیان کارها و گفتار ها و اندیشه ها ی انسان ، خبری نیست و دین او ، با این معیار سنجیده نمیشود . مفهوم « سود » ، باید معین کند کـه « سود برای چیـست ؟ » . آنکه از این سود بهـره میـبرد ، باید مشـخص گردد . ولی در اینجا ، آنچه انسان میکند ، چیزی را در ژرف وجودش زیباتر میکند که حتی خودش بآسانی نمیتواند ببیند . او با این زیباسازی ، نمیتواند از جلوه های آن زیبائی پیش چشم مردم ، استفاده یا سوء استفاده ببرد . او با زیباتر شدن ، نمیتـواند دل دیگران را بیشتر جلب کند ، که بتواند سود عملش را مشخص سازد . عملش ، چیزی را در او زیباتر میکند که خودش پس از سه تحول میتواند ببیند ، و وقتی هم آنرا ببیند ، در شگفتست که این زیبائی از

کجا و ازکی و ازکدام عمل و فکر آمده است . او در زیباترشدن یا در بزرگتر شدن یا دربهتـر شدن ، بزرگی و زیبائی و بهـتری خودرا در برابر کـوچکی یا زشتی یا بدی دیگری ، نمیتواند نشان بدهد . اینجا ، زیبائی و بزرگی و بهتری ، سنجش پذیر نیـسـت . در زیبـا ترشـدن ، نسـبت به دیگران ودرجلو چشم دیگران ، زیباتر نمیشود ، تا دیگران رشك ببرند . در نیکتر شدن ، نسبت به دیگران و در پیش چشم دیگران ، بهتر نمیشود ، تا برتری و فضیلت اجتماعی ، در اثر هنرو تقوایش پیداکند و بطلبد .

بزرگی و زیبائی و نیکی ، همیشه از ما و دیگران ، پنهـانست ، و نباید آنرا با بزرگی و زیبـائی و نیکی در نظر مـردم یا در نظر داوران دینی و سـیـاسی دراجتماع ، مشتبه ساخت . داوری مردم و دادگستران و رهبران دینی،درباره بزرگی و نیکی و زیبائی من، بزرگی و نیکی و زیبائی من را معین نمیسازند . حتی انسان در آغاز ، آنچه را بزرگی و زیبائی و نیکی خود میداند ، بزرگی و زیبائی و نیکی با معیاریست که مردم سنجیده اند . بدینسان او خودش را با دیدن اینگونه زیبائی و بزرگی و نیکی ، هنوز دوست ندارد ، چون زیبائی و بزرگی و نیکی خودرا در ژرفـهـای تاریکش با مـعـیـار خودش ندیده است و نمیشناسد . آنچه دوست میدارد ، هنرهائیست که مردم و دینمداران و قدرتمندان دراو ، با معیار خودشان میستایند . آنچه در او در حقیقت ، زیبا و بزرگ و نیکست ، چیزیست که دور از همه این مـعیارها باید دید و سنجید و دوست داشت . انسـان باید زیبائی و بزرگی و نیکی خودرا علیرغم این معـیـارها ی بیگانه ، کشف کند .

۱۵ـ دین ، دیدن با چشم خوداست نه آموختنی

دین ، آموختنی از کسی در خارج از خود نیست ، بلکه دین ، دیدن زیبائی نهفته در خود ، با چشمیست که در تاریکی درون خود ، میتواند مستقیم و بیواسطه وبی وام کردن روشنی ازکسی و آموزه ای و معیاری ببیند .

۱۶ـ شب دین یا یوم الدین

دین ، با تجربه و دید در تاریکی و شب ، کار دارد ، چون دین ، با روند زایش و رویش و آفرینندگی در تاریکیِ زهدان کار دارد . دین ، تجربه پیدایش و زایش غنا و عظمت و زیبائی درونی خود است . خدا ، در ژرف تاریك انسان ، همان خود است . برعکسِ فرهنگ زنخدائی ، ادیان نوری ، با « روز و دین » کار دارند . دین با روز، پیوند دارد نه باشب . چنانکه در همان آغاز قرآن ، « یوم الدین » را می یابیم . یوم دین ، روزی است که الله ، با ترازوی قیراط سنجش ، قضاوت میکند و با قدرت قضائیش بر همه حکومت میکند . خدا ، حکومت قضائی است . دین ، به قضاوت و جزاء، رو میآورد ، که با روشنائی کار دارد .ظلمت و شب ، ضد دین، و کفر است . معنای کلمه ظلمت و کفر در قرآن یکی هستند. در ظلمت ، انسان گمراه و از خدا و دین ، دور میشود . همچنین اهورامزدا برای آفرینش ، نیمروز را برمیگزیند . و تاریکی ، جایگاه اهریمن میگردد . زیر زمین تاریك ، جایگاه اژدها میگردد (در شاهنامه ، خان هفتم ، اژدها همیشه در زمین تاریك فرومیرود و ناپیدا میشود). تاریکی ، ترسناك میگردد . هرچه از تاریکی میآید ، تباهکار یست .

در حالیکه جایگاه سیمرغ ، ابر تاریك است . آتش ، از سنگ تاریك میزاید . آذرخش از ابر تاریك زده میشود . تاریکی ، بیان آبستنی و آفرینندگیست .

۱۷ـ دوستی ، نه ایمان

رابطه میان انسان و خدا ، ازهمان آغاز ، کشش زیبائی و دوست داشتن زیبائی خداست ، نه « ایمان به خدا » . خدا ، از انسان ، ایمان به خود ، و خواست خودرا نمیخواهد ، و فرمانبری از کلمه خود را نمیخواهد ، بلکه انسان را با زیبائیش به دوستی میکشد ، چون انسان ، زیبائی را میشناسد ، و

زیبائی را دوست میدارد . خدا ، زیباست و در درون انسان است و انسان دوست دارِ زیبائیست و زیبا شناس . انسان زیبائی دوست ، گوش به فرمان نمیدهد. و انسان در اوج دوست داشتن خدا ، به اوج دوستی خود میرسد . اوج دوستی به خود، از اوج دوستی به خدا ، جدا نیست . انسان برای دوست داشتن خدای خود ، نباید دست از دوست داشتن خود بگذرد . انسان برای دوست داشتن خدا ، نباید به مادر و خواهر و برادر و فرزند خود ، کین بورزد (عیسی در انجیل لوقا از حواریونش همین را میخواهد) ، وانسان برای دوست داشتن خدا ، نباید تمنای مرگ بکند (به جانش ، کینه بورزد) تا گواهی به صداقت در ایمانش بخدا بدهد .

۱۸ـ در اسطوره ایرانی ، انسان ازخدا میپرسد: توکیستی؟

در تورات ، نخستین پرسش را یهوه از آدم میکند . از مقایسه این نخستین پرسش ، با نخستین پرسش که در هادخت نسك ، انسان از خدا میکند ، میتوان به ویژگیهای دو فرهنگ سامی و ایرانی پی برد . آدم و حوا، پس از آنکه از درخت ممنوعه، میوه خوردند و نافرمانی کردند ، « آنگاه چشمان هردوی ایشان بازشد و فهمیدند که عریانند. پس برگهای بهم دوخته ، ستر ها برای خویش ساختند و آواز خداوند خدا را شنیدند که در هنگام وزیدن نسیم نهاردر باغ میخرامید و آدم و زنش خویشتن را از حضور خداود خدا در میان درختان باغ پنهان کردند و خداوند آدم را ندا داد و **گفت کجا هستی ؟ گفت** چون آواز ترا در باغ شنیدم ، ترسان گشتم زیرا که عریانم ، پس خودرا پنهان کردم ..سفر خروج باب سیم » .

انسان خودش را از ترس ازخدا ، دراثر نافرمانی که کرده ، میپوشاند . اکنون به هادخت نسك بر میگردیم : انسان ، خدا را لخت و برهنه در برابر خود می یابد : در وزش این باد ، دین وی به پیکر دوشیزه ای براو نمایان میشود : دوشیزه ای زیبا ، درخشان ، سپید بازو ، نیرومند ، خوش چهره ، بُرزمند ،

با پستانهای برآمده ، نیکوتن ، آزاده و نژاده که پانزده ساله می نماید و پیکرش همچند همه زیباترین آفریدگان ، زیباست . آنگاه روان اشون مرد ،روی بدو کند و ازوی بپرسد :کیستی ای دوشیزه جوان ، ای خوش اندامترین دوشیزه ای که من دیده ام ؟ آنگاه دین وی بدو پاسخ دهد : ... «من دین توام » ...).

اینجا انسان ، خدا را برهنه در پیش خود می یابد ، و از زیبائی اندام او به شگفت میآید، و شیفته زیبائی او میشود ، و نخستین پرسش انسان در باره زیبائی اوست . ای زیبا ترین زیبا توکیستی ؟ در تورات ، انسان در اثر شرم و ترس از خدا ، خودرا در برابر چشم خدا میپوشاند (ستر) . اینجا تجربه خدا ، تجربه قدرت و لزومیت فرمانبری از اوست ، و در رسیدن به معرفت ، لخت بودن را در برابر خدا ، بد میشمارد . و یهوه در وزش باد ، پدیدار نمیشود (برهنه نمیشود) .

در حالیکه در هادخت نسك ، دین ، همان دیدن خدا در برهنگیش هست . این نکته ، سپس باز تائید میشود . خدا یك پنداشت و خیال نیست ، بلکه « آنچنانست که در چشم انسان می نماید » . وخدا به انسان میگوید که درست « آنچنان که من در چشم تو می نمایم » هستم . چشم انسان ، خدا را دراوج پیدائی یعنی برهنگی می بیند . خدا در وزش باد ، پیدا میشود . باد ، جایگاه پیدایش و برهنگی خداست.سیمرغ مانند یهوه در باد ، ناپیدا نیست . ولی این نخستین پرسش و پاسخ ،و بنمایه تجربه ایرانی را از دین مینماید . وقتی یهوه میپرسد که آدم کجائی ؟ این یك پرسش تهدیدی است . انسان از ترس نافرمانی و ترس از قدرت بی اندازه خدا ، خودرا پنهان میسازد . ولی اینجا انسان از خدا میپرسد که تو کیستی که این چنین زیبائی ؟ خدا میگوید که من ، دین توام . خدا ، در فرمان و ترس از فرمان ، تجربه نمیشود . خدا ، خود دین در انسانست .خدا، خودِ زهدان زاینده انسانست . خدا به انسان میگوید که « من توام ». من نیروی آفرینندگی توام . این خداست که در اثر تلنگر پرسش انسان ، گوهرش را برای انسان پدیدار میسازد .

پرسش انسان ، پرسش شگفتی از زیبائی بیحد است . که؟ میتواند این اندازه زیبا باشد؟. آنگاه پرسش دوم انسان ، آنست که ترا با چنین زیبائی که دوست میدارد ؟ و پاسخ میشنود که این تو هستی که دوستدار و عاشق و جفت من هستی ! این تو هستی که شوهر من هستی ! خدا ، زن و معشوقه و محبوبه انسانست و انسان نمیداند . دین ، در واقع آمیزش انسان با خداست . انسان ، خدا را آبستن میکند . به همین علت ، پرسشهای انسان ، نقش انگیزندگی خدا را به پیدایش دارند .

هرچند بررسیِ « نقشِ پرسش در این دو اسطوره » ، نیاز به گفتگوئی گسترده تری دارد ، ولی چند اشاره بسیار کوتاه کافیست که مارا متوجه نکات ژرفی سازد . باید دید که یك پرسش ، درتاریخ تفکر ، در افقهای گوناگون تاریخ ، چه پاسخهائی یافته اند ، تا نقش آن پرسش را در آن فرهنگ فهمید . تاریخ تفکر ، تاریخ پاسخگوئی به چند پرسش بنیادی است . این پرسش در فرهنگ این ملت ، چه نقشهائی بازی کرده است ؟ ولی اکنون میپرسیم چرا این سئوال ، تاریخ پاسخگوئیهایش را درتاریخ ایران ندارد ؟ چگونه شد که راه پاسخ دادن به این پرسش ، در سراسر تاریخ ما بسته شد؟ آیا مردم ، این پرسش را فراموش ساخته بودند ؟

در اسطوره آدم در تورات ، یك قدرتمند یا مرجع قدرتِ مطلقی ، از انسانی که مساوی با او نیست (در هادخت نسك ، خدا برابر با انسانست) میپرسد ، و با آن پرسش ، در واقع « نخستین بازجوئی و تفتیش و محاکمه انسان در «دادگاه عدل الهی» آغازمیگردد . محاکمه قضائی انسان ، در برابر خداوندی که نقش قاضی را به عهده دارد ، ازهمان بهشت آغاز میگردد . نخستین پرسش ، در نخستین محاکمه قضائیست . برای تبرئه از گناهی و جرمی که کرده ای ، چه دلیلی داری ؟ وانسان، از جرمش و کیفر آن جرم بی اندازه میترسد که خودرا از روی ناچاری از خدائی که نمیتوان خودرا پنهان ساخت ، کودکانه پنهان میسازد . ازاینجا میتوان دید که پرسش ، جستجوی مجرم و جرمست . پرسش ، حق و امتیاز قدرتمند، برای تعیین جرم و کیفر است ، و آدم

مجبوراست که به آن پاسخ بدهد . خدائی که مسئول هیچکس نیست (فراسوی گناه و جرم است ، چون فراسوی هرفرمانیست ، و طبق خواست خودش رفتار میکند ، و طبعا هیچ گناهی نمیکند) نباید به هیچکس پاسخ بدهد ، و بآسانی اجازه پرسیدن از خودر ا به کسی نمیدهد . پرسش ، با جرم و گناه و ضعف و لغزش انسان ، کار دارد . وخدا که به اختیار خود رفتار میکند ، قدرتی پرسش نا پذیر است .

خدا با همان پرسش « آدم کجائی ؟ » ، خدا ، خودرا فراسوی هر سئوالی قرار میدهد . خدا میداند که چرا آدم خودرا پنهان کرده است . کیفر و خشم او هراسناکست . واین پرسش ، خود ، سرآغاز همان کیفر و خشمست . این پرسش ، خود بدترین کیفر است . آدم پاسخ نمیدهد که در کجا خودرا پنهان کرده است ، بلکه پاسخ میدهد که چرا خودرا پنهان ساخته است ، تا از خشم و کیفر خدا بکاهد ، و خودرا از جرم ، تبرئه کند ، و جرم را به گردن ابلیس و زنش میاندازد . بدینسان در اینجا ، « فرمان خدا ،در نخوردن از درختهای ممنوعه » ، در معرض پرسش قرار نمیگیرد ، حق نیست که در معرض پرسش قرار بگیرد . با این سئوال تهدیدآمیز ، سئوال اصلی که « چرا این درختها ممنوع شده اند ؟ » پرسش ناپذیر میشود . تا این پرسش ، پاسخ داده نشده است ، هر گناهی بی اعتبار است . ولی این پرسش انسان با آن پرسش خدا یکبار برای همیشه ناپرسیدنی میشود .

ولی در هادخت نسك ، این انسان هست که حق پرسش از خدا را دارد . انسان ، دراینکه میپرسد که « تو کیستی ؟» ، خدا را نادیده و ناشناخته میگیرد . اینکه انسان ، متوجه وجود خدا نمیشود ، برای خدای سامی ، بزرگترین اهانت بود . همین پرسش که « توکیستی ؟ » ، برای خدایان سامی ، بزرگترین تحقیر به قدرت اوست .

این بسیار مهمست که ، نخستین پرسش از کیست ؟ در اجتماع ، این مهمست که نخستین پرسش ، از مردم و ملت باشد ، نه از حاکم و قاضی ! این مهمست که نخستین پرسش ، از انسان باشد نه از خدا . این مهمست ، که و

چه ، زیر سئوال میرود ، و پرسش پذیر میشود . خدا در اسطوره ایرانی ، زیر پرسش میرود . توکیستی ؟ در پرسش یهوه از آدم که آدم کجاهستی ؟ با نخستین پرسش ، حق پرسش انسان از آغاز و بن ، گرفته میشود . توکیستی که چنین میپرسی ؟ ازکجا حق محاکمه و بازپرسی داری ؟

در اسطوره ایرانی ، انسان ، حق دارد ازخدا بپرسد و خدا پاسخ میدهد . در واقع ، آنکه پاسخ میدهد ، همان خودِ انسان زاینده است ، چون خدا میگوید من همان دین تو (روند زادن معرفت تو) هستم . پس خدا ، سرچشمه معرفت در ژرف انسانست . با یك نظر کوتاه به گاتا ، میتوان دید که چگونه زرتشت از اهورامزدا میپرسد ؟ ازگاتا میتوان نقش پرسشهای زرتشت از اهورامزدا را باز شناخت . آیا هیچگاه در گاتا ، اهورامزدا به زرتشت ، پاسخ میدهد ؟ و آیا غالب پرسشهای زرتشت ، درخود ، پاسخ هم نیستند ؟ و این شیوه پرسش و پاسخ ، یك دیالوگ درونی انسان و خدا درژرف اوست . این شیوه پرسش و پاسخ ، درست ازهمین تصویر خدا و انسان در هادخت نسك ، سرچشمه میگیرد . اهورامزدا ، همان دین زرتشت است ، یعنی همان روند زایش معرفت در ژرف اوست . پرسش و پاسخ ، یك دیالوگ یا همپرسی درونی خود زرتشت با خودش هست . ازنقش پرسش در گاتا ، میتوان پی برد که متن واندیشه موجود در هادخت نسك ، بسیار کهن بوده است که ذهن زرتشت را نیزبطور بدیهی معین ساخته است .

۱۹- همه انسانها ، خواهران و برادران در سیمرغند

در هر انسانی ، تخمه ای از سیمرغ هست . یا به عبارت دیگر ، در همه انسانها ، خود سیمرغ هست . پس همه انسانها ، خواهران و برادران همند ، چون همه فرزندان سیمرغند ، ودوستی با همه ، فقط یك اصل سیاسی یا اجتماعی نیست ، بلکه این دوستی ، متوجه این « سیمرغ درونی ناپیدادر هریکی » است که ناشناس است ، ولی این سیمرغ درونی در فردیتش ،

عینیت با سیمرغ دارد که کل همه سیمرغ هاست . دوستی میان انسانها ، دوستی بر پایه ایمان مشترک آنها به یك آموزه دینی یا رهبر دینی نیست ، بلکه استوار بر « وحدت سیمرغ با همه تخمهایش هست » .
برادری امتی و عقیدتی و حزبی و قومی و ملی نیست ، بلکه برادر و خواهر بودن در فرزندان سیمرغ بودنست . دین سیمرغی ، زاده شدن مستقیم هرکسی از سیمرغست ، نه ایمان و عقیده به آموزه ای یا میثاق با فردی .اساسا دین ، با میثاق یا پیمان با خدا کار ندارد . دین ، عینیت و پیوند یافتن (مهر) میان خدا و انسان است .

۲۰ـ نبود مفهوم گناه و داوری

مفهوم گناه و داوری در دین نیست . چون کرده ها و گفته ها و اندیشه ها، خود بخود ، طبق یك روند نا پیدای گوهری ، این دوشیزه درونی را زیباتر یا زشت تر ، بزرگتر یا کوچکتر ، بهتر یا بدتر ، نیرومندتر یا سست تر میسازند، و انسان نمیتواند این رابطه گوهری را از جنبش باز دارد . انسان نمیتواند کاری بکند که در ظاهر ، جلب انظار بکند ، و همه آنرا، با معیار خود ، مثبت، داوری کنند ویگویند دینداراست،ودین درونیش، با معیارهای خارجی داوری نمیشود ، و کارش ولو طبق معیار خارجی نیز گناه باشد ، در درون گناه ، شمرده نمیشود . در درون ، سخن از گناه نیست . در این مفاهیمِ بزرگی و نیکی و زیبائی ، معیارهای معین و شمرده ، داده نمیشوند، بلکه هرکسی ، از آنچه میکند، بنا بر مشاهده ژرف خودش،میتواند دریابدکه آن کرداریا اندیشه ، زیبا کننده ، بزرگ کننده است یا زشت کننده و کوچك کننده است .پس تشخیص زیبائی و بزرگی و نیکی خودش با خودش هست.معیاربزرگی و نیکی و زیبائی، بسته به مشاهده مستقیم خودش ازخودش ،در تاریکی ژرفایش هست. این بزرگی،بزرگی، از دید و داوری دیگران یا شریعتمداران یا محاکم دینی نیست . این نیکی و بهی از دیدگاه و با معیار داوری دیگران از

خارج نیست . داوری مردم، با معیارهای خارجی ، اعتباری برای تعیین این بزرگی و زیبائی و نیکی ندارند . ادیان و آموزه های مقتدرو چیره بر اجتماع ، هیچکدام معیار و میزانِ دین نیستند ، بلکه همین مشاهده مستقیم درونیِ خود، از زیبائی و نیکی و بزرگی خود ، معیار حقیقی است .
ازاین رو ، هیچکس را نمیتوان داوری کرد ، چون نمیتوان این ژرف تاریك را که سیمرغ درآن لانه دارد ، شناخت و به آن دسترسی پیداکرد . بزرگی و نیکی و زیبائی سیمرغیِ هر انسانی ، ناشناختنی و دسترسی نا پذیر است .تعیین گناهان و جنایات و جرمهای هر فردی ، طبق معیارهای چیره مند بر اجتماع ، به این بزرگی و نیکی و زیبائی او، آسیبی نمیزند . هرگناهی ، هر بدکاری یا تباهکاری ، فقط با پوسته و لایه خارجی انسان ، کار دارد .

۲۱ـ بزرگی ـ نیکی (بهی) ـ زیبائی

سه امشاسپند نخستینِ درونی سیمرغ یا دین ، بزرگی و نیکی (بهی) و زیبائی هستند .تجربه قداست ، که هسته تجربه دینی میباشد ، تجربه همزمان بزرگی و زیبائی ، از هر پدیده ایست . این تجربه در عرفان در دوره اسلام ، نام « جلال و جمال » را به خود میگیرد . وقتی انسان ، این دوتجربه متضاد را ازیك پدیده، در آن واحد میکند ، آن پدیده برایش مقدس شمرده میشود . درست سام، در برخورد با سیمرغ (در شاهنامه) ، همین تجربه را دارد که در کتا ب سام و زال گسترده شده است .
همچنین « دو فروزه بزرگی و زیبائی » در پژوهشهای ژرفی از Burke متفکر سیاسی انگلیس ، و فیلسوف بزرگ آلمان ، کانت Kant ، مورد تفکر قرارگرفته اند ، که باید در اینجا به میان کشیده شوند ، تا گوهر تجربه ای که فرهنگ سیمرغی، از دین و انسان و خدا داشته است ، روشن شود که ما ناگزیریم اکنون رهاکنیم .
همچنین پیوند دو فروزه « نیکی و زیبائی » ، همانسان که ایده آل پرورش و

هم آهنگی انسان در ایران بوده است ، ایده آل فرهنگ یونان باستان نیز بوده است . این ایده آل « زیبائی ـ نیکی » در یونان Kalokagathie نامیده میشده است ، که باید با هنرها (فضیلت ها) ی دیگر آمیخته گردند . اینها هنرهای بنیادی و مایه ای هستند که باید هنرهای دیگر را باخود هم آهنگ سازند . البته در یونان این دوهنر ، بیشتر برونسو در یافته میشدند ، و درایران ، بیشتر درونسو دریافته میشدند که باز نیاز به بررسی درازی دارد . باید دید که این سه هنر ، که بزرگی و نیکی و زیبائی باشند ، چه نقشی در پرورش مردم و سران اجتماع ، بازی کرده اند ، و ردپای آنهارا در اسطوره هائی که درشاهنامه است نیز جست . این هنرمندیها بودند که انسان را نیرومند میساختند .مفهوم « نیرو » براین هنر ها استوار بود ، و ازاینجاست که میتوان معنای اندیشه « زنیرو بود مرد را راستی » بهتر فهمید . با آنکه در بندهشن « زمانِ زن را ، مرد کرده است ، ولی میتوان هنوز این نکته را درآن یافت ، وقتی میگوید « بندهشن بخش چهارم : هرمزد ، زمان درنگ خدای را به تن مرد پانزده ساله ، روشن و سپید چشم و بلند و نیرومند فراز آفرید که اورا نیرومندی از هنرمندی است نه از دزدی و ستمگری » . نباید فراموش کرد که این سیمرغ هست که زال را پرورش میدهد . سیمرغ ، نقش پرورنده انسان را دارد و مفهوم « پرورش » از سیمرغ ، معین میگردد . سیمرغ ، زال را با هنرهای خود که همین « بزرگی و بهی و زیبائی و خوشبوئی و نیرومندی و توانائی چیره شدن به کین باشد » میپرورد ، و ازآنجا که با زال ، حکومت های ایران ، حقانیت می یابند ، پس معلوم میشود که پرورش دادن به این هنرها ، امکان رسیدن به حکومت و رهبری بوده است .

سیمرغ ، با این ارزشهایش ، نقش پرورنده مردم ایران و پهلوانانش را داشته است . پس این ارزشها ، نقش بزرگی در پرورش، در ایران بازی کرده اند و باید هم، هم آهنگی آنها ، و هم « سلسله مراتب ممکن آنها را » ، در شاهنامه پی گرفت. رابطه اسطوره ها با جهان اندیشگی ، آنقدر زیاد است که نمیتوان آندورا ازهم جدا ساخت ، واین روابط اندیشه ها را با اسطوره ها ، با تحقیرکردن

اسطوره ،و بعنوان « افسانه ساختگی و دروغ » نادیده گرفتن ، نشان پایمال کردن فرهنگ و اندیشه های ایران از روی حماقت است ، هرچند این کار نیز با قیافه « علمی بودن » انجام گیرد . فلسفه یونان در پیدایشش ، خودرا به « اسطوره های یونان » گره زد ، و از آنها مایه های بنیادی خودرا گرفت ، در حالیکه در اروپا ، قرون وسطی ، از حماسه های شهسواران مایه ای نگرفت و بی اصالت ماند ، بلکه به « فلسفهِ مانده در مکاتب » دست یآزند ، و فاقد تجربه های مایه ای میمانند . فلسفه یونان ، عقلی سازی جهان بینی و دینی اسطوره های یونان بود . همان موسیقی که در اسطوره ها در خارج ، هارمونی آفرید ، سبب شد که با فلسفه ، در درون انسان نیز هارمونی (بهی) آفریده شود . در ایران کنونی ، بجای آنکه از اسطوره های کهن و گوهری خود ، مایه برای بنیادگذاری فلسفه خود بگیرند ، دست به « افکار اروپا » میزنند، که خود همه مایه های بنیادی خودرا از همان فلسفه های یونان دارند و نادانسته و بیخبر ، از اسطوره های یونانی متاثر میشوند . تفکر فلسفی ایرانی ، بی مایه گیری از اسطوره های ایران ، اصالت نخواهد داشت .

۲۲ـ مقایسه سیمرغ با اهورامزدا

با مقایسه این هنرهای سه گانه سیمرغ ، با سه امشاسپندا هورامزدا ، میتوان تحول این ارزشها ، و طبعا تحول مفهوم معرفت و تجربه دین را ، در خود ایران ژرفتر دریافت.با ردیف زیر هم قراردادن آنها ،این تفاوت بهتر به چشم میخورد

سیمرغ :	بزرگی	نیکی یا بهی(بهمن)	زیبائی
اهورامزدا	آشا	بهمن	شهریور

دو ارزشِ « بزرگی » سیمرغی ، و آشای اهورامزدا ، باهم رابطه دارند . آشا یا اشه زرتشت ، نخستین پدیده اهورامزدا یا نخستین پدیده از اوج روشنائیست ولی بزرگی سیمرغ ، همان اشی (ارت) هست که آخرین پیدایش از گوهر تاریك است . واین را در ترتیب ماهها در پایان سال هم میتوان دید :

زیبائی	بهی (نیکی)	بزرگی
دی(سیمرغ)	بهمن	اسفند ، آرامتی
۱۵ روز	۳۰ روز	۲۵ روز

و جمشید که در هفتاد روز پایان سال ، از سیمرغ ،که در آغاز سال شروع به آفریدن کرده است ، پیدایش می یابد ، و دارنده این سه هنراست و ، ترکیب « زیبائی و بهی و بزرگی » میباشد ، چون این هفتاد روز پیدایش جمشید ، از میانه ماه دی ، از روز مهر ، آغاز میشود و شامل سی روز بهمن و بیست و پنج روز اسفند آرامتی (زنخدای زمین)میشود . نخستین انسان که جمشید باشد ، چکاد پیدایش گوهر ی سیمرغست که آمیخته زیبائی و بهی و بزرگیست . در مقایسه ارزش سوم که زیبائی باشد آنرا ، رویارو با شهریور اهورامزدا می بینیم . قدرت و شهریاری اهورامزدا ، جانشین « کشش زیبائی » سیمرغ میشود . قدرت ، جانشین کشش میشود . البته سلسله مراتب سیمرغی ، باسلسله مراتب اهورامزدائی ، باهم فرق میکند . چنانکه می بینیم که آشا ، نخستین درجه پیدایش اهورامزدا است ، در حالیکه بزرگی (ارت = اشی) ، پیدایش نهائی سیمرغست .

در دین سیمرغی، از همان اولویت شب در داستان هادخت نسك ، میتوان مراتب این ارزشهارا بدین گونه مشخص ساخت (از تاریکی به روشنائی) :

۱ـ توانائی دفع آزار و چیرگی بر کینه

۲ـ نیرومندی (باروری و آفرینندگی)

۳ـ خوشبوئی (مهر ـ اندیشه ـ جوانی= دلیری در آزمایش)

٤ـ زیبائی ـ سیمرغ

۵ـ نیکی(بهی) بهمن

٦ـ بزرگی اسفند آرامتی

وبزرگی ، چکاد پرورش بوده است. بزرگی ، بالیدن و به چکاد رسیدن آنچه در گوهر، نهفته است، و به عبارت دیگرهمان « کوه شدن و سرو شدن » است . واین تفاوت « اشی = ارت » سیمرغی و آرامتیی ، از اشا یا اردیبهشتِ

اهورامزداست ، چون اردیبهشت ، نزدیکترین چیز به روشنائیست .اردیبهشت کسیست که نخستین پرتو اهورامزدا را از فرازآسمان میگیرد و یا میپذیرد ، درحالیکه ارت و اشی، اززرف تاریکی برخاسته ، و به چکاد بزرگی رسیده است . برترین بخش وجود جمشید ، آرامتی است که زنخدای زمین است ، و مغز و خرد ، به او تعلق دارد . خرد و مو در فراز سر هست . این دو (تاریکی مو و سپیدی خرد) در تفکرات ایرانی باهم پیوند دارند ، و در داستان زال (که هم سپیدموست و هم خردمند) و دیو سپید که فقط موی سرش سپید است و خون تاریك مغزش ، یکی از اجزاء روشن ساز چشم کور کاوس هست ، میتوان این پیوند را دید . موی سیاه ، کنار مغز سپید است ، ونشان اصالت خرد از زنخداست . خرد و اندیشه در گوهرش ، مادینه است . و خرد ، اوج بزرگی ، شمرده میشود .

پژوهش در باره این « سیمرغ درونی و عینیتش با انسان » ، دامنه دارتر از آنست که بتوان اینجا ، بپایان رسانید . ولی با تمرکز تجربه دین و معرفت (روند زائیدن معرفت در درون) در ژرفای دسترسی ناپذیر درون ، و سیمرغ را در ژرفای درون یافتن ، که هیچ قدرتی و سازمانی (چه حکومتی و سیاسی ، چه دینی و ایدئولوژیکی)به آن دسترسی ندارد ، میتوان بلافاصله به یك نکته بسیار مهم پی برد و آن اینست که سازمان حکومتی و سازمان دینی (موبدی ـ آخوندی) برای این گوهر بزرگ و زیبای انسان ، هیچگونه مرجعیتی ندارند، و انسان برای یافتن ارزشهای بزرگی و نیکی و زیبائی ، نمیتواند به آنها پشت و اعتماد کند . با این تصویر ، هرگونه مرجعیت خارجی و عینی و اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی و حقوقی ، متزلزل میشود .

پشت کردن به هرگونه مرجعی ، و رو آوردن به مرجعی درونی ، برای دسترسی به معیاری ، که هیچ قدرتی ، حق تجاوز به آن را ندارد ، ونمیتواند به آن دست یابد ، و در آستانه آن ، از اعتبار میافتد ، استوارترین شالوده در فرهنگ ایرانی، برای آزادی و فردیت و حقوق آسیب ناپذیر انسانی و « اندازه حکومت و حقوق و دین و فلسفه بودنِ انسان » گذارده میشود . این اسطوره که به «

ادعیه مردگان » در زرتشتیگری ، کاسته شده است، از زنده ترین افکار فرهنگ ایرانی ، در باره آزادی فرد، و حقوق آسیب ناپذیر انسانی است ، که هزاره هاست در بحث های تئولوژیکی، به خاک سپرده شده بوده است .در اینجا دامنه ای از وجود انسانی را می یابیم که از نفوذ همه معیارهای خارجی (چه حکومتی ، چه دینی ، چه عقیدتی ، چه حزبی .. » آزاد ساخته شده است .

دراین اسطوره می بینیم که گرداگردِ هرکسی را سه شب ، یا سه تاریکی فراگرفته است ، که این به عبارتی دیگر ، همان « خود فریبی ها » یا به عبارت آشناتر امروز « آگاهبود کاذب » است . در واقع ، آنچه ما « آگاهبود و قسمت روشن روان خود » میدانیم ، خود فریبها یا فریبهائی هستند که یا در اثر دوام زمان ، بدیهی شده اند ، یا در اثر آنکه برای زندگانی در اجتماع ، سود آور و ضروری هستند، بدیهی ساخته شده اند .

و درست ازاین سه تاریکی هست که باید گذشت . دراینجا میتوان نخستین سپیده دم اندیشه بی اعتمادی و بدبینی به « آگاهبود روشن » را یافت ، چون آموزه ها و ادیان و آموخته ها ، در آن چنان چیره اند که نمیتوان تاریک سازی آنها را بازشناخت . اینها همه« روشنآئیهای تاریکند» . آنچه مارا میفریبد ، نه تنها جزو آگاهبود ماست ، بلکه خود همان آگاهبود ماست ، و این تاریکی در خودش ، از خودش نهفته است ، و روشنائی دروغین است .

آنچه را در دین سیمرغی ، خواب دیدن و دیدن در تاریکی و یا دیدن در مستی مینامند (سروش) ، گذشتن از این تاریکیهاست ، که نام آگاهبود و روشنی دارند . روشنائیهائی که از فراسوی ما ، به ما تابیده شده اند ، و سطح آگاهبود و وجود ما را روشن ساخته اند ، و آگاهی و معرفت و دین مارا فراهم آورده اند ، در واقع تاریکی هستند ، و میتوان با چشم خود که از خود روشنی می تابد ،و نیاز به روشنی از فراسویش ندارد ، در این تاریکیهادید .

این تجربه مایه ای که در این تصویر اسطوره ای بازتابیده شده است ، جزو برترین اندیشه های فرهنگ سیاسی و دینی و اجتماعی ایرانست .فلسفه رندی از همین جا آغاز میشود .

دیالکتیک مفهوم درد
در نخستینَ فرهنگ ایران

سیمرغ ، رهاننده از دردهاست
ولی سیمرغ میخواهد که
انسان با پذیرش دردِ خودآزمائی ،
خودرابزاید

پیشگفتار: نجات از گناه یا نجات از درد

تفاوت بنیادی میان فرهنگ سامی و فرهنگ ایرانی، اینست که مسئله بنیادی در فرهنگ سامی، « نجات از گناه » است ، و مسئله بنیادی در فرهنگ ایرانی ، « رهائی ازدرد » است . در فرهنگ سامی ، چون آدم و حوا ، از خدا نافرمانی میکنند ، از بهشت (سعادت) بیرون افکنده میشوند، و باید ازآن پس با درد (کار کردن و زائیدن) زندگی کنند . کارکردن در گیتی و زائیدن ، درد ناب بشمار میآیند . وبرای نجات ازاین دردها، باید نزد خدا « توبه » کنند تا گناهشان بخشیده شود و دردشان پایان یابد .

در فرهنگ ایرانی ، « آنچه از پیدایش باز میدارد » ، درد آزارنده است ، و اهریمن ، فقط در یکرویه اش ، نماد اصل تولید درد است . ولی از رویه دیگرش ، همین اهریمن ، اصل انگیزنده به آفرینندگیست .در فرهنگ سامی ، انسان با عملی ساده، روبرو بود، و آن توبه از گناه نافرمانی از خدا بود ، ولی در فرهنگ ایرانی ، انسان دو رفتار متضاد، و طبعا پیچیده با اهریمن داشت .

تا آنجا که اهریمن ، ایجادِ درد آزارنده میکرد ، میبایست با اهریمن ، پیکار کند ، ولی از آنجا که اهریمن ، انگیزنده به آفرینندگی بود ، انسان ، نیاز به اهریمن داشت ، چون اصل جنبش بود . این بود که رابطه بسیار پیچیده با اهریمن داشت . و مرزی که « زدارکامگیِ » اهریمن، از «انگیزندگی اهریمن » جدا میشد ، مرزی نامعین بود ، و دراین نوارِ مرزی، رفتارو اندیشه ، پر ازتنش و کشمکش بود . این نوار مرزی ، جائی بود که دو عنصر « آزارنده و انگیزنده » ، چنان به هم بافته شده بودند، که بدشواری میشد آنهارا ازهم جدا ساخت . رابطه انسان با اهریمن ،درتصویری که مردم پیش از زرتشت، از اهریمن داشتند ، رابطه پادی یا پارادکس بود . حتی در تصویر بعدی که از آفرینش نخستین انسان (کیومرث) ، داریم ، این حالت پادی بجای مانده است . اهریمن با بیمار ساختن کیومرث (در ویژگی زدارکامگی اش) ، درست انگیزه آن میشود که تخمه کیومرث ، به زمین بریزد ، و جفت انسانی که مشی و مشیانه باشند از زمین برویند، و تبارِ بشری ، پایدارشود .

پس « زدن یا آزردن » ، جدا ناپذیر از « انگیزندگی به آفرینندگی » است . درد ، هم میآزارد و هم به آفرینندگی میانگیزد . بخوبی میتواند دید که این دو عنصر، اهریمن را نمیشود ازهم جدا ساخت . در داستانهای گوناگون بندهشن ، این دو ویژگیِ اهریمن را میتوان باهم یافت . زرتشت ، میکوشد که رابطه با اهریمن را ، ساده و یکسویه سازد . با اهریمنِ زرتشت ، باید فقط پیکار کرد ، ولی نه با اهریمن پیش از زرتشت ، که هم انگیزنده است و هم آزارنده ، یا فقط انگیزنده است ، که در آن صورت باید او را باشادی پذیرفت . البته الهیات زرتشتی ، در داستانهای مانده از اهریمن، کوشیده است که این وظیفه پیکار با اهریمن را ، موّجه سازد ، ولی نا خواسته و نا آگاهانه ، سیمای دیگر اهریمن نیز در داستانها بجای مانده است، ولو آنکه تا اندازه ای پس رانده شده است . اینکه در اغلب این داستانها ، اهریمن، انگیزنده به آفرینش هست ، بخوبی چشمگیر هست ، ولی آنها ، برجسته ساخته نمیشوند وبآسانی ، نا دیده گرفته میشوند . ولی همینکه در همان داستان کیومرث در شاهنامه، می بینیم که

این کیومرث یا انسان است که در آغاز ، فقط با اهریمن درد آور و آزارنده روبرو میشود ، نه با خدا ،میتوان دریافت که این « رابطه انسان با اهریمن » است که اولویت دارد ، وجنبش و رفتار و منش و اندیشه ایرانی را مشخص میسازد .هرچند در این داستان ،که فقط تصویرِ همان اهریمن درد آوراست ، و حقانیت به پیکار انسان با اهریمن(و آنچه آزارنده است)دیده میشود ، میتوان شناخت که مسئله درد و رفع درد برای ایرانی ، بزرگترین اهمیت را ، هم در سیاست و هم در دین داشته است . با کیومرث که در شاهنامه به کردار نخستین شاه ، پدیدار میشود ، « رهاساختن جامعه از درد » ، برترین تکلیف حکومت شناخته میشود . مسئله بنیادی حکومت ، اندیشیدن به درد ، و اندیشیدن به شیوه رهاساختن از درد است .در این داستان شاهنامه ، خواسته اند که اهریمن را فقط به شکل آزارنده اش بنمایانند، تا حقانیت به پیکار با آزارنده (تولیدگر درد) به حکومت داده شود ،ولی همین عمل نخستین اهریمن نیز ، انگیزهِ پیدایش « جوانمردی سیامك » میگردد ، نه واکنش انتقامی سیامك . سیامك ، با همان شیوه اهریمن، که « چنگ واژگونه زدن باشد » ، پاسخ اهریمن را نمیده .جمشید که نخستین انسان ایرانی بوده است، کار بنیادیش در تصویر وندیداد ، برانداختن درد است .جمشید، پی در پی با «تنگ شدن گیتی » که درد آور است ، روبارو میشود ، و با شیوه « انگیختن » ، نه « زدن »،گیتی را میگشاید، وتنگی یا درد را برطرف میسازد ،یا شهر بی آزاریش را میسازد ، و همه جانوران را برای رهائی ازدرد سرما ، با نوای نی به آنجا میکشاند.

دراینجا « انگیختن که با آهنگ نای» صورت میگیرد ، شکل ناب پیدامیکند . ولی همان نوای نی و آهنگ و سرود ، نه تنها ویژگی ناب انگیختن دارد ، بلکه اغواگر به درد و آزار نیز هست. در داستانهای دیگر شاهنامه (ازجمله داستان کاوس) درست موسیقی ، بجای رسیدن شادی، به غم و اندوه میانجامد. در داستان جمشید در وندیداد ، میتواند دریافت که درجهان ایرانی ، درد ، یك مسئله گوهریست . چون همه چیزها و انسانها ، نیروی سرشار یا نیروی افزایشگر و آفریننده فراوان در خود دارند ، واین نیروهای گوهری انسانها

هستند که در اثر پیدایش مداوم خود ، دچار تنگنا میشوند .در واقع ، خودغنای گوهری انسانها ، نیروی تنگ سازنده است، چون گیتی ، آنقدر فراخ نیست که امکان پیدایش کامل به آنها بدهد . راه حل جمشید این نیست که جلو انسانهارا از پیدایش بگیرد ، بلکه به آنها آزادی میدهد تا بگسترند ، ولی گیتی را نوبت به نوبت ، گشادتر میکند . درد . روند گوهری خود پیدایش انسان هست .درجهان سیمرغی ـ جمشیدی ، درد هست ، چون نیروی آفریننده و گسترنده در انسان ، چندانست که امکان کافی برای گسترش درگیتی ندارد .گوهر انسانها و چیزها ، بیش ازآن طالب گسترشند، و در خود غنای بیش از آن دارند که امکان گسترش ، در پیش خود می یابند .

مسئله انسان ، احساس تنگی ودرد ،علیرغم سرشاری وغنای گوهری اوست » .

در واقع ، درد ، پیآیند غنای گوهری و آزادی انسانست . ولی چنانکه در داستان کیومرث دیدیم ، مسئله انسان در آغاز ، رویارو شدن او با اهریمن (همین نیروی بستن و تنگ سازی) است، نه با خدا . واین نکته ، با شناخت « سیمرغ دردرون انسان » ، روشن میگردد ، چون در واقع ، خدا در خود انسانست که میخواهد با انسان ، پیدایش یابد . خدا ، دین انسان، یا به عبارت دیگر زهدان خود انسانست . مسئله پیدایش خدا و پیدایش انسان ، یکی است . در فرهنگ ایرانی ، انسان با خدا میزید ، و برای پیدایش خدا در خود ، باید با درد، پیکار کند . رهائی از درد ، تنها شامل انسان نمیشود ، بلکه خدا را نیز در برمیگیرد ، چون پیدایش خدا ، در انسان است و جمشید ، چکاد پیدایش خداست .خدا هم درد میبرد. زنخدای سیمرغ ، درست خدائیست که نسبت به درد، بی نهایت حساس هست و از کوچکترین درد، وجودش به کل میسوزد.سیمرغ، با یهوه و الله ،که خدای قدرتند، و فراسوی دردند ، فرق دارد . سیمرغ ، در درد ی که هر جانی میبرد ، میسوزد ، چون او کل همه جانهاست . اگر سیمرغ ، در اثر عینیت با همه تخمه ها ،و عینیت با گئو کرنا و هومی که ازآن پیدایش مییابد ، داروی همه دردهاست ، جمشید ، با همان گیاهان ، همه دردها را میزداید و همه را جوان میسازد . جمشید به

کردار نخستین پزشک ، همه دردها ی تن و دردهای دل را که رشك و کین باشند چاره میکند (آفرینش جامعه بیرشك و کین = جامعه بیدرد).

پس مسئله زندگی و تاریخ و حکومت ، از دید فرهنگ ایرانی ، مسئله رهائی مردم از دردهاست ، نه از گناه نافرمانی . ولی مسئله زندگی و تاریخ و حکومت، از دید فرهنگ سامی ، مسئله رهائی مردم از گناه نافرمانیست . باید طبق فرمان خدا زیست، تا گناهکار، و طبعا گرفتار درد نشد.ودردهای بشریت ، همه از نافرمانی از خداسرچشمه گرفته اند، وهنگامی همه، ازخدا و نمایندگانش، باندازه کافی اطاعت کنند، این دردهای سیاسی و اقتصادی و حقوقی و اجتماعیو جسمی، چاره میشوند . ناگفته نماند که در ایران نیز، ادیانی که « گناه را بادرد » پیوندمیداده اند، بوده اند ، ولی مهم آنست که فرهنگ سیمرغی، با آنها پیکار کرده است ، و در فرهنگ ایران ، بر آنها پیروز شده است . داستان دور افکندن زال ، درست پیآیند همین اندیشه دینی بوده است . سام ، زال کودك را باید دور بیندازد ، چون این عیب ناچیز، که سپیدی موی سرش باشد ، از دید اجتماع ، نشانگر گناهیست که پدرش سام کرده است . سام پس از زاده شدن زال :

یکی پیر سر پور پرمایه دید / که چون او ندید و نه ازکس شنید
همه موی اندام او همچو برف / ولیکن برخ سرخ بود و شگرف
چو فرزند را دید مویش سپید / ببود از جهان یکسره نا امید
بترسید سخت از پی سر زنش / شد از راه دانش بدیگر منش
سوی آسمان سر بر آورد راست / وزآن کرده خویش زنهار خواست
که ای برتر از کژی و کاستی / بهی زآن فزاید که تو خواستی
اگر من گناهی گران کرده ام / و گر دین اهریمن آورده ام
بپوزش مگر کردگار جهان / به من بر ببخشاید اندر نهان

دین سیمرغی، درست بر ضد این اندیشه در اجتماع میجنگد ، چون سیمرغ ، خدای زندگی و پرورنده زند گیست، و روا نمیدارد که زندگی ولو با عیب ، آسیب ببیند . زندگی ولو با هر عیبی، آزرده نشود . عیب و درد ، پیآیند

گناه نیست . درست برعکس این اندیشه سیمرغی ـ جمشیدی ، همان اندیشه ای که، عیب با گناه پیوند دارد، در الهیات زرتشتی ، به شدت نفوذ یافته است ، و در همه جای اوستا ، آثارش باقی مانده است ، چنانکه در همان داستان وندیداد می بینیم که با سفارش اهورامزدا ، معیوبان به « ورجم یا بهشت آسیب ناپذیر » راه داده نمیشوند ، در حالیکه این اندیشه به کل ، با اندیشه « جمی که نجات دهنده از همه دردهاست » ، ناسازگار است، که گوهر داستان وندیداد هست . و همچنین با اندیشه اهورامزدا ئی که با نخستین سرود گاتا ، « نجات دهنده جان بطور کلی از درد » انگاشته میشود ، مخالفست . ولی اندیشه بریدگی اهورامزدا از اهریمن ، سبب پیدایش دو گونه آفرینش گردید . آنها که عیبی دارند، آفریدگان اهریمن شدند . این اندیشه بزرگ که در داستان سام و زال پرورده شده است، و درآن « عیب و ضعف را در زندگان » پیآیند گناه به خدا نمیداند ، و همچنین کار اهریمن نمیداند ، در الهیات زرتشتی ،در ژرفایش فهمیده نشد و راه نیافت ، تا اهورامزدا ، همانطور که زرتشت میخواست، همانند سیمرغ ، نجات دهنده کامل ازهمه دردها بشود . اگر این اندیشه سیمرغی را پذیرفته بودند ، الهیات زرتشتی ، بکلی شکل دیگر به خود میگرفت . شاهنامه ، برعکس سنت اوستائی ، با این داستان سام وزال ، نمایانگر « فرهنگ سیمرغی » شد، و این فلسفه مردمی ایران را بسیار برجسته و چشمگیر ساخت ، و با پیوند اندیشه درد با گناه ، جنگید .

سیمرغ : نجات دهنده از درد
خواهان آنست که
انسان خودرا در روزگار،
بیازماید ودردببرد

سیمرغ ، در دریای فراخکرت ، با همه تخمه های درختِ همه تخمه ، عینیت

دارد و از آنجا که هر تخمه ای ، داروی دردیست ، این درخت ، « همه پزشك » خوانده میشود . پس سیمرغ ، اصل تداوی همه دردهاست ، ولی گیاه گئو کرنا که کنار همین درخت، دردریای فراخکرتست ، دارنده شیره هائوماست که ویژگیش « مرگ زدائیست » که باز، « زداینده همه دردهاست » .

پس سیمرغ ، دوبار، « اصل درد زدائی » میباشد . واین اصل کل درد زدائی است که ، در سیمرغ فراز البرز ، آشیانه دارد . نجات زال از درد ، یك كار استثنائی سیمرغ نیست ، بلکه بیان دردزدائی کلی اوست که دراین داستان بطور نمونه نشان داده شده است . همانند داستان ابراهیم ،و قربانی اسحاق در تورات که تاریخ یا افسانه یك پهلوان بویژه نیست ، بلکه دربرگیرنده یك فلسفه کلی زندگیست .

مسئله ، مسئله پیکار، با دور افکندن کودکان ضعیف، وپروردن هر زنده ای، ولو ضعیف است، میباشد .این کار،خو یشکاری سیمرغست که دراین داستان ، به کردار « نماد درد زدائی» ، پدیدار میشود . با « دور افکندن زال » ، مسئله کلی « قربانی کودکان، و بطور کلی انسانهای ضعیف ، از طرف اجتماعات » طرح میگردد و نشان داده میشود که دین زنخدائی ، چنین رفتاری را نمی پذیرفته است . هیچ عیبی ، حق به زندگی ، و حق به پرودن زندگی را ، ازانسان سلب نمیکند . با افسانه سازی این داستان ، و با تخصیص این کار به زال کودك ، که پهلوان استثنائی شمرده میشود ، کلیت این داستان فراموش ساخته شده است .

باوجود این میتوان رد پای سیمرغ را ، به کردار « یاور همه بیچارگان » درخود داستان، یافت که نشان میدهد ، رهائی بخشی زال ازمرگ ، خویشکاری کلی سیمرغ بوده است . هنگامی سیمرغ ، زال را به پدرش سام بازمی بخشد . آنگاه سام

فروبرد سر پیش سیمرغ زود — نیایش همین با فرین بر فزود
که ای شاه مرغان ترا ، دادگر — بدان داد نیرو و زور و هنر
که بیچارگان را همی یاوری — به نیکی همه داوران داوری

ز تو بدسگالان همیشه نژند   بمان همچنین جاودان زورمند

این ویژگی، که سیمرغ رهاننده همه گیتی از درد است ، در « نشستنش فرازدرخت همه تخمه » که داروی همه دردها را در خود دارد ، ودر هوما که افشره گیاه « گئوکرنا » است ، وزداینده همه دردها هست ، بهتر مشخص میگردد . سیمرغ با « پخش همه تخمه های گیاهان و زندگان » با چکه های آب از دریای فراخکرت کار دارد، پس همین سان همه این تخمه هارا میپرورد ، و نخستین بخش از بخشهای پرورش ، رهانیدن از درد است . پروردن را، با زدودن درد آغاز میکنند . تا درد آزارنده هست ، پیدایش، امکان ندارد .

معنای درد در فرهنگ ایرانی، از این اندیشه مشخص میگردد که « هر پیدایشی ، مانند زایمان ، فقط با درد ، ممکن میگردد » . ودر این جهان ، همه چیزها، درروند پیدایشند . گوهر هر چیزی آبستن است، و باید پیدا شود ، و پیداشدن، فقط در شکل زائیدن ، تصور کرده میشود .

هر چیزی باید زائیده شودتا خود شود.و سیمرغ،خدای زایمان و زادن هست. جشن زادن ، جشن سیمرغیست . در هر زادنی ، او حاضراست . هر پیدایشی ، با درد زاد که اوجش خطر در زاد نست ، روبروست . ازاین رو سیمرغ ، همیشه در زاد ن هرجانی ، حاضر است .سیمرغ ، فقط در پیدایش رستم از مادرش رودابه که در خطر مرگست ، و نیاز به رهائی از درد و خطرمرگ دارد ، پدیدار نمیشود ، بلکه هرجا « درد زادن » در میانست ، سیمرغ حاضر میشود . همانسان که نجات دادن زال که از سوی پدرش سام ، در اثر فشار اجتماع ، دور افکنده شده است ، چنانچه مینماید ، یك رویداد تصادفی نیست ، بلکه هرجا درد است ، سیمرغ حاضراست . ازآنجا که سیمرغ ، نماد « گسترش سپنتائی تخمه » است ، هرجا دردی هست ، او که کل جان هست ، فوری آزرده میشود . این گفته کیخسرو در شاهنامه

نه مردم شمر ، گر زدام و دده   کسی کو نباشد زدرد ، آزده

کسیکه از هر دردی ، آزرده نمیشود ، مردم نیست . در جهان گسترده اسپنتائی ، معنای اصلی این سخن را پدیدار میشود . هر دردی هرچند بسیار

ناچیز ، کل جان را دردناك میکند . وازاینجا ، تصویر « آتش زدن لختی از پر سیمرغ » معنا پیدا میکند . هر درد ناچیزی، با پر تند پرواز سیمرغ ،در همه جهان جان ، گسترده میشود، و همه جهان جان را یکجا میسوزاند .

اکنون خدائی که چنین حساسیتی در برابردرد دارد، و از کوچکترین درد بهره ای از جانش ، که هر جانوری و انسانی و گیاهی هست ، حریق در سراپای هستیش میافتد ، از فرزند و همال و جفتش، که زال باشد، میخواهد که « زیستن با خدا را » رها کند ، و به گیتی و هامون فرو دآید ، و خود را در روزگار بیازماید و به دردها و رنجهابسپارد . یکی آزمایش کن از روزگار . واین آزمایشها در روزگار که زمان باشد ، با درد آغشته است ، چون زمان ، همیشه رویدادی تازه و بیگانه و مجهول از نو میزاید، و آزمایش کردن رویدادهای تازه بتازه ، همیشه خطرناك میباشد .

همان سیمرغی که بچه دور افکنده ای را از درد مرگ نجات داده ، و پروردگارش بوده است ، اکنون اورا برای درد بردن در آزمایشها، به گیتی میفرستد .

البته باید در نظر داشت که این برُش از داستان ، همانند با داستان موسی ، پس از تجربه آتش در بوته است که یهوه موسی را با فرمانش نزد یهود و فرعون میفرستد، و اورا پیامبر این فرمان میسازد . با آن تجربه ، موسی ، رسول خدا میشود که یهودرا رهبری کند . ولی سیمرغ ، چنین رسالتی را به زال نمیدهد ، بلکه فقط به او میگوید که برو و خودرا در روزگار آزمایش کن ، تا آنچه در گوهرخود ت هست پیدایش یابی . نزد خدا بودن ، همیشه در حالت مینوئی یا تخمگی بودنست . واین تفاوت با « نزد الله بودن ، یا نزد یهوه بودن » است .

نزد یهوه و الله بودن ، نزد کمال بودنست ، ولی نزد سیمرغ بودن ، بیانِ «در حالت تخمه بودنست » . از نزد الله یا یهوه آمدن ، از نزد روشنائی و قدرت و کمال و علم آمدنست . ازاین پس ، او معرفت و قدرت و کمال را از نزد خدا با خودش میآورد .

به همین علت یهوه ، فوری معجزه عصارا به موسی نشان میدهد ، تا بتواند حکایتی از قدرت یهوه وعینیت قدرت خودش بااویکند . ولی زال ، درست با چنین رسالتی نمیآید . رسالت او ، رسالت هر انسانیست که گوهر تخمه گونه خودرا در آزمایش کردن در گیتی ، پدیدار سازد .

زال که با خدا، و همال و جفت خداست ، از خدا رسالت آنرا پیدامیکند که خود را در روزگار بیازماید، تا گوهر درونی خودش پیدایش یابد . ازاین پس،« دردهائی که در آزمایشها در گیتی میکشد » ، انگیزنده به پیدایش گوهر او هستند . درست همان سیمرغی که اورا از درد آزارنده و درد مرگ آور، نجات داده است ، اورا به آزمایش کردن در زمان ، فرا میخواند . رسالت زال ، انتقال فرمان و خواست خدا به مردم نیست . او واسطه میان خدا و مردم نیست ، بلکه او ، همانند هر انسانی ، رسالت به « خود آزمائی » پیدامیکند .

بسیمرغ بنگر که دستان چه گفت   مگر سیر گشتی همانا زجفت ؟
نشیم تو ، رخشنده گاه منست   دو پرّ تو ، فرّ کلاه منست
سپاس از تو دارم پس از کردگار   که آسان شدم از تو ، دشوار کار

البته پس از اینکه سیمرغ ، ازخدائی ، به مرغی افسانه ای تحول داده شده ، این مفهوم (پس از کردگار) به آن افزوده شده است.

چنین داد پاسخ که گرتاج و گاه   به بینی و رسم کیانی کلاه
مگر کین نشیمت نیاید بکار   یکی آزمایش کن از روزگار
نه از دشمنی دور دارم ترا   سوی پادشاهی گذارم ترا
ترا بودن ایدر ، مرا در خورست   ولیکن ترا ، آن ، ازین بهتر است
ابا خویشتن بر یکی پرّ من   همی باش در سایه فرّ من
گرت هیچ سختی بروی آورند   ز نیک و زبد ، گفت و گوی آورند
برآتش برافکن یکی پرّ من   ببینی هم اندر زمان ، فرّ من
که در زیر پرّت برآورده ام   ابا بچگانت بپرورده ام
همانگه بیایم چو ابر سیاه   بی آزارت آرم برین جایگاه
فرامش مکن مهر دایه زدل   که در دل مرا ، مهر او دلگسل

در ادیان سامی ، آغازحکمت ، ترس از خدا (از یهوه ،الله)است. در فرهنگ ایرانی ، آغازِ خودرا درجهان آزمودن ، یقین انسانَ از مهر خدا(سیمرغ) به اوست

مفهوم بینش در فرهنگ سیمرغی، با سنجش آن با « مفهوم حکمت » در ادیان سامی، چشمگیر و برجسته میگردد . چشمی که با روشنی خود در تاریکی می بیند ، بنیاد مفهوم دین و بینش در دین سیمرغیست . ازهمین جاست که مفهوم آزمایش ، معنای ژرف خودرا پیدا میکند . با چشمیکه خود در تاریکی میتواند ببیند ، دیدن ، آزمودن است .ولی در تاریکی دیدن ، دل به خطر دادنست ، چون روزگار، که زمان باشد ، همیشه به رویدادهای مجهول و غیر منتظره و ناگهانی ، آبستن است ، و برخورد با آنچه مجهول و بیگانه و نوین است ، خطرناکست .

ازاین رو از یك سو نیاز به دلیری دارد . مفهوم دلیری در زنخدائی ، دلیری به معنای سینه سپر کردن در رزم و جنگ نیست .دلیری به معنای نشاط در آزمودنست . دیدن در تاریکی ، همیشه ، روندِ آزمودنست ، و با آزمودن در تاریکی ، میتوان راه را یافت ، و کسی دلیر است که میآزماید . با چشمی که در تاریکی میتواند ببیند ، دانستن و دیدن ، آزمودن است . بینش ، در فرهنگ زنخدائی ، استوار بر آزمایش کردن در تاریکی است . جهان بینی ، در تفکر زنخدائی ، با پیری نمیآید که ترس از آزمودن دارد ، بلکه با « دلیری در آزمایش کردن » در درون تاریکیها میآید.

نگه کن بدین گردش روزگار   جز اورا مکن بردل آموزگار

تنها آموزگار هرکسی ، نگریستن با چشم خود ، درتاریکیهای زمانست . ودلیری ، فقط در آزمایش کردن ، نمودار میگردد ، وانسان در روند آزمودنها و آزمایشهاست که دلیر میگردد .کسیکه هیچگاه نمی آزماید ، دلیر نمیشود . فریدون جوان ، وقتی میخواهد پیکار با ضحاك را خطر کند ، و مادرش فرانك ، اورا به احتیاط میخواند ، میگوید :

چنین داد پاسخ بمادر که ، شیر   نگردد مگر بآزمودن دلیر

این فلسفه که « براهی که هرگز نرفتی مپوی » ، که بیان آنست که هیچ چیز تازه را میآزما ، بنیاد جهان بینیِ « پیر جهاندیده » میشود ، و در دوره ساسانیان بر اذهان مردم چیره میگردد ، و همه پندنامه ها و اندرزنامه ها بر بنیاد آن ، از سوی « پیران جهاندیده » نوشته میشود ، و درست وارونه اندیشه « دلیری در آزمودن » است . بینش حقیقی، آن بینشی است که خود انسان با تجربیات مستقیم در آزمودن در تاریکی رویدادها بدست میآورد . و ارزش جوانی ، درست در همان نشاط در آزمایش کردنش بود . برای آزمودن در تاریکی ، نیاز به نیرومندی جوانی هست ، نه سستی پیری که از هر آزمایشی میترسد .

بینش در فرهنگ سیمرغی ، بینش در آزمودن مستقیم خود بود ، نه در یادگرفتن و آموختن پندها و معرفت ها از دیگران که آزموده اند . این یکی ، با پیری و سستی و ترس ، کار داشت ، وآن یکی ، با دلیری و نیرومندی و جوانی . جوانی ، نماد بینش در دلیرانه آزمودن مستقیم بود .برای همین خاطر ، جوانی ، اینقدر در فرهنگ زنخدائی ، مهم شمرده میشود . با چشم خود دیدن ، با چشم خود در تاریکیهای آزمودن ، بود . بینش ، یادگرفتن مجموعه پندها و دانش ها و تجربیات دیگران نبود . وقتی در آغا شاهنامه میآید که

خرد گر سخن برگزیند همی   همان را گزیند که بیند همی

این خرد ، همان چشمیست که در آزمایش مستقیم می بیند ، و تکیه و اعتماد به پند و اندرز و آموخته های از دیگران نمیکند .

در زبور داود (۱۵، ۱۱۱) میآید که ترس از خدا ، آغاز حکمت است .

سنجش این اندیشه با اندیشه ای که در بالا در داستان زال و سیمرغ آمد ، به پیآیندهائی روشنی بخش میرسد . در داستان زال و سیمرغ ، می بینیم که « آغازِ بینش ،آغاز آزمودن ، و خود آزمائی در گیتی است ، واین استوار بر یقین کامل از « مهر خدا به انسانست » .

دلیری انسان در آزمودن خود در زمان و گیتی ، از کجا سرچشمه میگیرد ؟ انسان ، مانند زال ، میداند که خدا به او چنان مهر میورزد که از کوچکترین دردش ، دل خدا پاره میشود . اندکی در تفاوت « حکمتی که از ترس از خدا » و « بینشی که ازیقین انسان از مهر خدا به خودش » پیدایش می یابد، بیندیشیم ، تا تفاوت دو بینش را بهتر دریابیم ، نه برای آنکه از دید تئولوژیکی ، به تفاوت گوهر دو تصویر از خدا ، و برتری تصویر یك خدا بر تصویرِ خدای دیگر ، راه یابیم .

بینش و ترس – بینش و مهر

حکمت در ادیان سامی ، اساسا « یادگرفتن آموزه ای از فرستاده خِدا ، و طبعا ترس از تجربه مستقیم خدا » بوسیله خود هست . حقیقت و بینش ، در کلمه خداست ، نه در یافته های مستقیم انسان در جستجو .با ایمان به ناتوانیهای خرد انسان ، به جستجوی حقیقت پرداختن ، بسیار خطرناکست، خرد ناتوان ،در درون تاریکیها ، زود گم میشود ، و بدشواری ،خود ، میتواند راهی از تاریکی بروشنائی بیابد .

و حکمت ، بطور کلی ، « شیوه دست یافتن به بینش ، بدون به خطر انداختن خود برای آنست » . ودیدن خدا در یهودیت ، خطرناك و مرگ آور است . حکمت، بر این اندیشه استواراست که ، هیچگاه خودت ، پیش از آنکه دیگری چیزی را بیازماید، آنرا نیازما، وصبر کن تا دیگری، این خطر را بکند و بیازماید، وبرای این خطر، گران بپردازد، و همیشه برای زیستن در آرامش

و آسودگی ، آنچه را کسی دیگر آزموده است بیاموز، تا خودت نیروهای
ناچیزت را برایگان ، به هدر ندهی و درد بیهوده نبری .

از سوئی ، خداوند ی که گوهرش قدرتست ، خواه ناخواه ، ایجاب « بینشی میکند که از حالت ترس انسان ، در برابر قدرت بطورکلی، بر میخیزد » . البته این شعار که تنها از خدا بترس تا ازهیچکسی نترسی ، گذاردن یك ترس ، بجای همه ترسهاست . ولی همان رابطه ترس است که رابطه انسان را نیز « با آنچه ازآن نمیترسد » ، معین میسازد . بینش انسانی ، در چهارچوبه تصویر « خداوندی که گوهرش قدرتست » ، همیشه با ترس آمیخته است . امکانات بینش در ترس بطورکلی ، میتواند چند گونه باشد :

۱ـ در برابر قدرت ، انسان میترسد . و خواه ناخواه ، فروتنی در شکلهای گوناگونش، که سجود و رکوع ،یا بزمین افتادن و خودرا خمیدن باشد ، پیدایش همین ترس در حالت و رفتار و اندیشه است . انسان در ترس ، تنها در بدن ، خم نمیشود ، بلکه در روان و اندیشه هم ، میخمد و میشکند . در برابر قدرت ، یا باید سجود و رکوع کرد ، تا این ترس را نشان داد ، یا با احساس واقعیِ ترس کردن از خدا ، انسان ، خود به خود خم میشود و بزمین میافتد . اساسا هر حیوانی در برابر حیوان قدرتمند و متجاوزی ، رفتارکودکانه میکند، و خودرا کوچك میسازد و بدینوسیله حیوان قدرتمند و پیروزمند ، حالت رهبری و پرورنده و نگهدارنده نسبت به حیوانی که خودرا کوچك ساخته پیدا میکند . در واقع حالت فروتنی به خود گرفتن ، مکریست از ضعیف در برابر قدرتمند .در باره این موضوع ، پژوهشگران متعدد بررسیهای علمی فراوان، کرده اند ، و در دسترس همگانیست که نیاز به تکرار نیست .

از سوئی شیوه هاو نمادهاگوناگونِ « خود بزرگ سازی »، برای نشان دادن قدرت هست ، مانند نهادن کلاه و کلاه خود و تاج بسر . و برعکس ، کلاه یا تاج یا کلاهِ خُودرا از سر برداشتن (خلع سلاح شدن) و تراشیدن موی سر ، نشان تسلیم شدن به قدرتمند و کوچك ساختن خود در برابر قدرتمند است . همانطور « افکندن نگاه بپائین » ، نشان دادن شرمساری در برابر داور و

خودرا گناهکار دانستن است . همچنین زانو زدن ، و دستها را روی سینه چفت کردن ، و پا برهنه رفتن ، نمادهای « خود کوچك سازی » است . در سجود و رکوع ، دیده فروافکنده میشود . همچنین در شرم ، دیده فرو افکنده میشود . ازاین پس، دیده ، قدرتمند را نمی بیند .ایرانی در برابر خدایانش ، هیچگاه چنین رفتار نمیکرده است، و چنین گونه رفتار در برابر شاهان ، نشان تنش او باشاهانست، و این خود ، نشان آنست که با شاهانش ، حالت و رفتاری استوار برعواطف دینی نداشته است، و آنهارا نماینده خدا نمیدانسته است. ایرانی، خدا را همیشه با مهر عینیت میداده است نه باقدرت .ازاین رو « خم شدن حیوانات پیش کیومرث » ، با بیان اینکه کیومرث ،تجسم مهر بوده است ، سازگار نیست، و ازافزوده های بعدیست که درشاه ، میخواسته است قدرت ببیند .

۲ـ انسان در ترس از قدرتمند ، با مکرو حیله « می بیند » . دیدنش ، از این هدف ویژه ، رهبری میشود که ، چگونه میتواند از زیر چنگال او بگریزد ، یا چگونه میتواند روزی بر او چیره گردد ، یا چگونه میتواند دل اورا نسبت به خود نرم کندو رضایت خاطر او را بدست آورد . بینش ، شیوه ویژه ای در برگزیدن رفتار قدرتمند و یا هرچیزی دیگر دارد . همین حالت در برابر خدای مقتدر ، متناظر باحالت انسان در برابر چیزهای مقتدر است . انسان ، همه چیزها را در طبیعت ، مزاحم و مقاوم و مهاجم میشمارد ، و آنهارا ازاین دید می بیند که چگونه میتواند بر آنها چیره شود و آنهارا زیر دست خود سازد .

البته « شیوه دزدیده دیدن » نیز که عرفا بکار برده اند در همین راستاست . بنا بر داستانی که متصوفه میاورند ، خدا ، قدغن میکند که کسی اورا هنگام خلق آدم ببیند . همه فرشتگان ، سجده میکنند ، تا سِّر نهاده در آدم را کسی نبینند ، فقط ابلیس جرئت میکند،دزدانه از گوشه چشم ، آنرا می بیند . این شیوه دزدانه دیدن ، کار برد بسیار گسترده ای در تئولوژی ادیان دارد . از درونِ هر کلمه و آیه و نمادی ، معرفت ها و تجربه های تازه ازمردم ، به درون آن کلمات و آیات و نمادها، دزدیده میشود . کار یك تآویلگرِ آثار الهی ، همین « دزدیدن تجربیات و معارف و افکار تازه از دیگران ، بدرون این کلمات است» ،

نه تنها از دیدصاحب آن افکار، بلکه از دید «خدائیکه » این کلمات، از او شمرده میشود . تآویلگر ، به سود آن خدا ، میدزدد ! ولی از خدا میداند .

۳ـ شیوه دیگر بینش در ترس ، خیره شدن است . قدرت به اندازه ای ناگهانی و بی اندازه است کــه چشم، دیگر هیچ نمی بیند . چشم باز است ولی کـــور میباشد.این حالت را در داستانهای مختلف از اهریمن در بندهشن می بینیم .

٤ـ شیوه دیگر بینش در ترس ، خیره شدنست که حکمت خوانده میشود . دراین خیره شدن ، انسان هیچ چیزی را جز « آنچیزی که قدرتمند میخواهد دیده شود ، نمی بیند » . فقط آنچیزی را می بیند که آن خدا ، آن دین ، آن ایدئولوژی ، میخواهد و نگاهش ، مانند میخ به این چیزها کوبیده شده است ، وفراسوی آن دامنه ، کوربیناست .

چشم ، فراسوی این دامنه مینگرد، ولی نمیتواندهیچ ببیند . آنچه معرفت الهی و حکمت خوانده میشود ، همان کوری و تعصب و یکسویه نگریست . این « نگاه انداختن ولی ندیدن ، این کوری در بینائی » ، یا بینائی در کوری ، ویژه همین « خیره بینی » است .فقط آنچه را خدا یش روشن کرده است ، می بیند ، و فراسوی آن ، برایش تاریکست و میترسد که آنهارا ببیند و بیازماید . در هرپدیده ای ، فقط آنچیزی را می بیند که مرجع قدرت، میخواهددیده شود .

ولی چنانکه دیدیم ، سیمرغ ، بینش دلیرانه میخواهد، که هرکسی با چشم خودش که روشنی از خودش میتابد، ببیند ، نه با روشنائی که دیگری به او وام میدهد .ازاین رو، رستم بی راهنما به هفتخان میرود. این بینش دلیرانه که بینش در تاریکی ، و آزمایش کردن مستقیمست ، استوار بر یقین از « مهر خدا وند به خود » است .

پیوند این سه فروزه که خرد (بینش) و دلیری و مهر باشد ، در گفتارهای گوناگون پیش از این آورده شده است . **خرد و دلیری و مهر** ، سه تای یکتای هنرمندی در فرهنگ زنخدائی ایران هستند . نه بینش (خرد) بدون دلیری و مهر ، ارزش دارد ، نه دلیری بدون خرد و مهر ارزش دارد ، ونه مهر بدون خرد و دلیری ارزش دارد . درك مسئله معرفت و دین ، فقط از راه مهر

و دلیری که خطر کردن در آزمودن مستقیم است و نیاز به جوانی دارد ، ممکنست . پیرجهاندیده ، از دید این فرهنگ ، سخنی پوچ و متناقض است . آزموده هارا آموختن ، و علامه شدن ، و حکیم شدن، هزاران فرسنگ از این بینش سیمرغی دور است .

زنخدا سیمرغ در واقع ، مانند یهوه به موسی یا به ابراهیم ، حقانیت به حکومت کردن و رهبر شدن و پیامبرشدن را به زال که پرورده اش هست ، نمیبخشد ، و ایران و کشورهای همسایه ایران را به زال و تبارش نمیبخشد ، بلکه پیامش اینست که با خدا بودن ، خوبست ولی زیستن در گیتی ، بهتر است ، چون تو در گیتی ، امکان گسترده شدن و پیدایش داری .

ترا بودن ایدر ، مرا در خوراست
ولیکن ترا ، آن ازین بهتراست

برای انسان در گیتی و زمان ، خودراآزمودن، بهتراز « زندگی کردن در آسمان با خدا » است . گیتی و زمان ، درست چون « آزمایشگاه انسان » است ، و چون جایگاه پیدایش گوهر انسان هست ، بهتر از « با خدا زیستن » است . غایت زندگی، در این فرهنگ ، بکلی با اسلام و مسیحیت ، تفاوت دارد . غایت ، آزمایش کردن خود در گیتی و زمان است . این خدا نیست که بوسیله شیطانش انسان را با اغواگریها بیازماید که آیا مو به مو ، طبق فرمانهای خدا رفتار میکند یانه ، بلکه این سر اندیشه «خود آزمائی » برای « پیدایش گوهر خود » است، پایه است ، ودر اینجا داور و آزمایشگری، جز خود نیست. معیار آزمایش ، خود انسانست .انسان ، خود ، خود را اندازه میگیرد. انسان ، در این هفت خان ، اندازه خودش میشود . انسان ، خودش داور خودش میشود . همین اندیشه، سپس در هفتخان رستم ، واقعیت می یابد . انسان ، تنها به هفتخان میرود تا خودرا بیازماید تا به پیدایش گوهر خود برسد .

اینجا درست ایده متضاد با فلسفه agonal فرهنگ یونانیست که درد و رنج میبرد ، تا در مسابقه رقابت با دیگران (در همه دامنه های زندگی)ببرد که فلسفه بازیهای المپیك است . فرهنگ سیمرغی ، بنیاد اندیشه « خود آزمائی

» را در ایران گذاشت .
سیمرغ به انسان میگوید که از هیچ آزمایشی، نترس ، ولو دردناك باشد و اطمینان به مهر من به خودت داشته باش :

فرامش مکن ، مهر دایه ز دل
که در دل مرا ، مهر تو دلگسل

نمیگوید که تو خدا را با تمام دلت دوست بدار . نمیگوید که هرچه ازاو بیشتر فرمان ببری ، بیشتر اورا دوست میداری . بلکه میگوید چون تو پرورده و فرزند خدائی ، خدا ترا بی هیچ قید و شرطی، از ته دلش دوست میدارد . مهر خدا به تو، چنانست که بی تو دلش از درد جدائی از تو پاره میشود . بریدگی تو از خدا و درد تو ، برای خداست که بی نهاست دردناکست . وقتی تو بیاد مهر همیشه خدا بخودت باشی ، از هیچ دردی نخواهی ترسید . توهیچگاه بریده و جدا از خدا نیستی ، ولو بسیار بسیار دور از او باشی .

در هر جهانی ، درد ، معنائی دیگر دارد

« جهان به هم پیوسته »
و
« جهان آکنده ازچیزهای بریده ازهم »

مفهوم « درد » در دوگونه تصویری که میتوان از جهان داشت ، فرق میکند . در جهان سیمرغی،جهان ، «گستره ای به هم پیوسته » است.از یك تخمه ، بی هیچ بُرشی ، همه جهان ،میگسترد .در این جهان ، هر دردی ، هرچند بسیار ناچیز و درگوشه ای دور افتاده باشد ، فوری در« کل جهان » میگسترد .
« آتش زدن لختی از پـر سـیمرغ » ، آتش زدن یکبارهِ کل سیمرغ است . درد ی ناچیز، مانند کبریتی است که در کل ، ایجاد حریق کند . آتش زدن پر سیمرغ را ، در این « جهان به هم پیوسته » باید مجسم ساخت . این عبارت

کیخسرو را ، فقط در این فضا میتوان فهمید :

نه مردم شمر ، گر زدام ودده   کسی کو نباشد زدرد ، آزده
مبادا درآن دیده پر آب شرم   که از درد ما نیست پرخون گرم

کسیکه از هردری که در جهان پیش آید ، آزرده نیست ، انسان نیست . وکسیکه از دردی ، چشمش خون نمی بارد ، بیشرمست . در این دنیا ، درد ، یك روند فردی نیست . درد جداگانه من ، یا درد ویژهِ تو ، وجود ندارد . وقتی تو درد میبری ، همه درد میبرند . این درد تو ، و راه رفع این درد تو ، دیگر ازتو نیست .
وقتی در اجتماع ، یکی درد میبرد ، همه باید در رفع آن درد بیندیشند و بکوشند ، چون همه ازآن درد، درد میبرند .بنا براین ، درد ، در چهار دیواره مالکیت هیچ فردی نمی ماند . هیچکس نمیتواند دردی را ازآن خودش سازد . چنانکه هیچکس نمیتواند خوشی را ازآنِ خودش سازد .خوشی هرکسی ، در یك چشم به هم زدن ، خوشی همه میشود . هیچکس ، هیچ جانی ، از جان دیگر بریده نیست . ازاین رو، نیاز به آن نیست که کسی از دردش برای مردم بگوید ، تا دیگران خبر ازآن پیداکنند که او دچار دردیست ، بلکه درد و خوشی ، بخودی خودش ، مانند حریق در کل جهانِ یگانهِ جان ، بسرعتِ بی نهایت ، میگسترد . درجهان میترائی ، با مفهوم قربانیِ گاو در بریدن او ، مفهومِ « بریدن همه چیزها از همدیگر» میآید . هرچیزی در بریده شدن از کل ، پیدایش و هستی می یابد . هرچیزی هست ، وقتی از همه ، بریده هست . با میترا ،جهانی پیدایش می یابد که آکنده از چیزهای بریده ازهم هست .
طبعا هر چیزی ، درد و خوشی انفرادی خودش را دارد. با میترا ، جهان روشن میشود . در تاج هفت پرتو یا پنج پرتوِ حورشیدِ میترائی در نقوش بر جسته میترا در اروپا ، پرتوها ، همه خنجر و تیغ و کارد برنده اند . میترا با کارد یا جنجری که جهان جان (= گاو) را میبرد و زخم میزند ، کارد و خنجریست که از خورشید وام کرده است . با تیغ روشنائیست که میترا ، جهان هستی را که جهان جانست ، میبرد ، و هستی (اشیاء بریده بریده ازهم)

پیدایش می یابد . پس روشن ساختن ، پاره ساختن چیزها از همدیگر و طبعا ، « زخمین کردن همه چیزها » است . روشن ساختن ، درد دارد ، چون انسان ، هم خودش را برای هستی یافتن فردی ، از جهان جان میبُرد ، و هم آنچه در گیتی هست ، ازاین پس ، از او بریده شده اند .

با این بریده شدن چیزها از همدیگر در گیتی ، در اثر کاربُرد تیغ تیز و تند روشنی ، مفهوم مالکیت و « وسیله و هدف » و پدیده قدرت ، پیدایش می یابد . خدای قدرت ، خدای روشنی هم هست . با مفهوم « خدای روشن » ، خلق خلقت برای یك غایت نیز، پیدایش می یابد . از آنجا که بریدن ، همیشه درد دارد (چون جهان ، در آغاز، جهان پیوسته به همسست) ، این درد را میتوان ، با مفهوم « قربانی کردن برای خدا » ، جبران کرد و تسکین داد . ازاین پس، ما خود چیزی را نمی بریم ، بلکه هر چیزی را برای خدا، قربانی میکنیم . درد را بدین وسیله ، تسکین میبخشیم ، و بر اکراه از بریدن، بدینسان چیره میگردیم ، که آنرا برای خدا ، یا یك غایت فوق العاده ای، می بریم . البته خود همین مفهوم قربانی کردن ، با پیدایش مفهوم روشنائی ، پیوند گوهری دارد . آنچه در اصطلاح دینی ، قربانی ساختن است ، در اصطلاح متافیزیك و فلسفه و عقل ، « وسیله ساختن برای غایت یا هدف » است . کسیکه در آغاز، برای خدا قربانی میکند، سپس برای غایت، همه چیز را وسیله میسازد .این یك پدیده است که دردودامنه ، دونام گوناگون دارد . واین قربانی کردن ، و وسیله برای غایت ساختن ، با روشن ساختن جهان، یا با مفهوم خدای روشن ، یا با مفهوم خرد روشن ، میآید . و طبعا با خدای نور و خرد روشنگر (و روشنفکری) ، بریدن و قربانی کردن و همه را وسیله برای یك غایت ساختن میآید، که استوار بر سختدلیِ بی اندازه است ، و طبعا آنانکه قربانی ساخته میشوند و یا وسیله برای رسیدن به غایت میشوند ، ترس از بریدن از روشنائی (از روشنگران و خدایان نوری و روشنفکران) دارند ، و زود به تاریکیها باز میگردند (بازگشت ارتجاعی) .

با بریده شدن چیزها از همدیگر، و طبعا انسان از چیزها ، پدیده مالکیت و

قدرت، با هم پیدایش می یابند . انسان میتواند « دارنده این چیز و آن چیز » بشود ، و میتواند بر چیزها، « قدرت » پیدا کند ، چون قدرت ، همان « حق قربانی کردن آنچه اودارد ،ولی کم ارزش میانگارد ، برای داشتن آنچه ارزشمند است » میباشد . هرکسی موقعی قدرت دارد که میتواند ، چیزی را برای نگهداشتن ، یا بدست آوردن چیز پر بهاتری قربانی کند .

میترا ، دارنده دشتهای فراخست . ومیترا ، حقانیت به قدرتمندان برای حکومت کردن میدهد ، و در اصل ، نگاهدارنده پیمان حاکمیت و تابعیت » هست . پیدایش میترا در ایران ، متناظر با پیدایش « مقوله قربانی ، در اسطوره ابراهیم و اسحاق » در میان ملت یهود هست ، که در عربستان نیز پس از دوهزاره ، در آگاهبود عرب شکل می یابد . ما اکنون به پیوند میان پدیده قربانی، و پدیده های قدرت و مالکیت نمی پردازیم، که هر دو با حق به قربانی کردن ، وو سیله قرار دادن ، و با روشنائی ، امکان پذیرند . هم قدرت و هم مالکیت ، با.داشتن احساس اکراه از ایجاد درد و آزار به مردم یا طبیعت ، و چیره شدن بر این اکراه ، بوسیله مفهوم « قربانی برای خدا یا برای رسیدن به غایت اخلاقی یا دینی یا سعادت » ممکن میگردد .سختدلی وبیشرمی ، با احساس قربانی کردن مردم ، و احساس هدایت آنها بسوی غایتی برتر ، قابل تحمل میشود ، و سپس با مقدس شدن، سختدلی و بیشرمی، ایجاد شادی و سعادت هم میکند.سختدلی وبیرحمی و بیشرمی، هنردینی و اخلاقی میشود.

در فرهنگ ایرانی ، دین مردمی ، در پایان ، بر آئین میترائی چیره شد . میترا ، همان ضحاکست که فریدون براو چیره میشود (یا میترا ، همان دیو سپید است که رستم براو چیره میشود) .میترائی که در مهر یشت در اوستا باقی مانده است ، و در دوره های تاریخی ما آنرا میشناسیم ، میترائیست که توسط الهیون زرتشتی ، بسیار اصلاح و آرایش کرد شده است . در واقع ، این میترا، میترای راستین میباشد (مانند اسلام راستین) . اینست که آمدن اسلام ، و چیرگی اسلام ، در واقع زنده شدن دوباره ضحاك بود ، و فردوسی ، با تازی خواندن ضحاك ، به همین پدیده ، اشاره ای بسیار لطیف و گویا

میکند . ضحاک در غاری فراز البرز، بسته میشود تا روزی ، دوباره به گیتی و ایران بازگردد. سختدلی و رحم،دو رویه متلازم ضحاک یا میترا هستند . ضحاک ، هم از کشتن پدرش، اکراه دارد ، و مهر بپدرش دارد ، و هم برای رسیدن به قدرت ، کشتن پدرش را در سکوت وحتی امتناع ازکشتن، به اهریمن وامیگذارد ، تا پدرش ندانسته ،درچاه بیفتد . این پیوند مهر و سختدلی (رحم و قساوت) ، ویژگی میترا نیزهست .میترا در کشتن گاو ، سرش را بر میگرداند، تا دل مهربانش آنرا نبیند.با دستش ، کارد را تا ته ، بر شاهرگ گاو فرو میکند ، ولی از نگاهش، مهر میباردو تاب دیدن آزاررا ندارد . اینها بازی و ریا کاری نیست ، بلکه این شکاف خوردگی وجودی میترا و ضحاکست ، که درهرگونه قربانی، و در هر گونه « اخلاق استوار بر غایت » هست .

آنکه قربانی میکند، و آنکه ، چیزها را وسیله برای رسیدن به غایت نهائی میسازد ، دچار این پارادکس « مهربانی و سختدلی » ، یا « رحمت و قساوت » هست . قربانی کردن ، و وسیله برای هدف غائی ساختن ، ساختار گوهری قدرت و مالکیت است . هر دستگاه قدرت و مالکیتی ، بشیوه ای این پارادکس را در خود، گوارا میسازد، وبه هم میبافد وباهم آشتی میدهد .

با آمدن فلسفه روشنائی ، و پیدایش مالکیت و قدرت ، درد ، فردی ساخته میشود . در فرهنگ سیمرغی ، مسئله مالکیت و قدرت نیست ، از این رو درد هم ، فردی نیست . با فردی شدن درد ، آن چیزی را که من مال خود میدانم ،میتوانم از مالکیت آن بگذرم ، برای آنکه به مالکیت بزرگتری ، به هدف بزرگتری برسم که باز ازآن من خواهد بود . من آنچه مال خودم هست ،میتوانم قربانی کنم یا به کردار وسیله بکار ببرم .

در جهان بینی سیمرغی ، چنین امکانی نبود ، چون پسرمن ، دراین جهان بینی ، مال من نیست ، بلکه « گسترش من در جهانست » . آزردن پسرم ، آزردن همه جهانست و چنین حقی را من نمیتوانم داشته باشم . سام ، حق ندارد پسرش زال را بیازارد ، چون زال ، فرزند سیمرغست ، و قربانی کردن زال ، تولید درد برای سیمرغست .

درد ، در جهان بینی سیمرغ ، گزند زدن به « جزئی نا بریدنی » از « کل هستی » است . هرچیزی ، جزئی نا بریده و نابریدنی از کل جانست . پس هر آزاری ، به چنین جزئی در جهان ، برای همه جهان ، بیك اندازه درد آور است . تفاوت در جایگاه این جزء نیست . جزئی که تفاوت ارزش و جایگاه، با جزء دیگر، از دید درد داشته باشد، نیست . از هرجزئی ، درد با یك سرعت و با یك شدت ، در کل جان پخش میگردد . در جهان بینی میترائی ، درد کل جهان به یك انسان ، نمیرسد .و او فقط در دامنه فردی خود ، درد میبرد . او فقط دردهای خود را دارد .ولی از سوی دیگر ، درد او در خود او میماند ، و در مرزهای او ، باز به خودش بازمیگردد . هر دردی مانند موجهای آب در استخر کوچکی میماند که پس از آنکه به دیوارهای استخر خورد ، بدرون استخر باز میگردد، و درد ، امواجی میشوند که در هم فرومیروند و برهم میافزایند و ازهم میکاهند . درد ، ویژگی « جنبش پیوسته » دارد ، و دریك موضع ، « نمینشیند » . ازاین رو درد در یك فرد ، ازاین پس در درون فرد موج میزند ، بجای آنکه از او خارج شود .

اینجاست که در چنین « دنیای افراد از هم بریده بریده » ، « همدردی » طرح میشود . درد یك فرد، به فرددیگر، روان نمیشود . همدردی ، وعظ اخلاقی و پند دینی در دنیائیست که درد هرکسی در خود او زندانیست . چگونه میتواند « درد فرد دیگری » را، برای خود، مفهوم و تصورپذیر و بالاخره « محسوس » سازد . درد دیگری ، بطور بدیهی به او ، سرایت نمیکند و اورا نمیسوزاند . درد دیگری را از « نشانهائی که در چهره او پدیدارمیشود ، و از خمیدگی قامت و افسردگی چهره ، و گرانی کل رفتار او » حدس میزند . او موقعی مرد دینی یا اخلاقی هست که با درد دیگری ، همدردی کند .

پس مفهوم و پدیده درد را ، باید در این دو جهان، ازهم باز شناخت . در جهانی که با میترا آغاز میشود ، و در جهان اهورامزدا ، ادامه می یابد ، و همچنین در فضائی که ادیان نوری در اجتماعات خود پدید میآورند ، « درد رسانی به همدیگر » ، تفاوت با جهان بینی سیمرغی دارد . درد برای هرکسی در

اجتماع ، ازاین معین میشود که او چقدر خودرا « فرد تنها » درمی یابد ، و چقدر خود را پیوسته به همه ،به گیتی، به خدا (کل هستی) درمییابد .
فرد یت ، مسئله چندی و چونی درد را بکلی تغییر داده است . درد ، در خودِ فردیت هست ، چون هر کسی آنقدر فرد است که از دیگران بریده شده است . فردمطلق شدن ، درد بردن مطلقست . اینست که خدا در دین سیمرغی ، خوشی مطلقست ، چون از هیچ کسی و چیزی درجهانِ هستی، بریده نیست . واز دیدگاه این فرهنگ ، خدای واحدنوری (خدای توحیدی) چون متعالی ازهمه و فرد مطلقست ، تجسم درد و شوم بختی مطلقست .
این در « دژ آسمان » زندگی کردن اهورامزدا ، مفهومیست که با « روشنائی » میآید . اهورامزدا ، از همه چیز بریده میشود . چیزی مطلقا روشن ، و روشنی نابست ، که از همه چیزها ، مطلقا بریده شده باشد، و طبعا همه جای او زخمین است و درد میکند.

نجات ازدردِآزارنده و پذیرشِ دردِانگیزنده

در داستان سیمرغ و زال ، می بینیم که سیمرغ ، زال را از دردی که آزرده میشود ، نجات میدهد ، ولی سپس اورا به پیشواز دردهائی میفرستند که انگیزنده اند . درد، در جهان بینی سیمرغی ، شرّ نیست ، و درد را بطور کلی و یکجا ، نفی وطرد نمیکند . در این جهان بینی ، پیدایش ، همیشه « روند زایش » است ، پس درد دارد .
ولی در حین زایش ، پیدایش ، چکاد خوشی و آزادی است . پیدایش ، برترین خوشی است . انسان نمیتواند پیدایش را، بدون « درد زادن » بخواهد ، و این دورا ازهم جدا سازد . یکی را بدون دیگری ، نمیتوان خواست و داشت . تکامل و بالش و شکوفائی ، بی درد ممکن نیست. البته هر پدیده ای ، هر اندیشه ای ، هر گفته ای و هر کرده ای ، هر احساس و عاطفه ای ، پیدایش از انسانست ، یا به عبارت دیگر ، یك روند زایش و طبعا « آمیختگی درد و خوشی »

است . فقط « درد آزارنده » ، دردیست که گوهر انسان را از پیدایش ، باز میدارد .
پیدایش ، همراه با درد زادنست ، و زادن ، آزاد و خوش شدنست .درد آزارنده ، دردیست که انسان را از پیدایش و از خوشی و آزادی باز میدارد . سیمرغ ، نجات دهنده از این درد است . و میکوشد که « آزارنده » را که سامست ، از روند تحولات درونی، بسوی مهر بکشاند . آنکه کودك خودرا دور میاندازد و به مرگ میسپارد ، از کرده خود، پشیمان میشود و در پایان مهر در او بیدار میشود، و بر بیم از سرزنش مردم و ننگین شدن میان مردم ، چیره میگردد ، و فرزند ی را که به مرگ سپرده ، میجوید و اورا نزد سیمرغ می یابد ، و سیمرغ ، بجای کیفر دادن به گناهکار (سام) ، به او مهر میورزد ، و همان فرزندی را که بدست مرگ سپرده است ، به او باز میبخشد ، ولی ازاین پس ، زال به عنوان « فرزند سیمرغ » ارج گذارده میشود .
سام ، دیگر مالك و صاحب اختیار زال نیست ، بلکه از این پس باید با او به کردارِ فرزند خدا رفتار کند . سپس نجات دهنده از درد ، زال را به آزمایش کردنِ خود در دردها فرامیخواند .در این داستان ، درد آزارنده، از درد انگیزنده ، جدا ساخته شده است . ولی در واقعیت ، این دو درد ازهم جدا نیستند . اگر ازهم جدا ساختنی باشند ، میتوان با درد آزارنده (و آنکه میآزرد) ، به آسانی پیکار کرد . ولی در هر دردی ، یك پارادکس هست ، ومسئله ، تنها این نیست که چگونه « درد آزارنده » را میتوان از « درد انگیزنده » جدا ساخت ، بلکه چگونه میتوان « درد آزارنده » را ، تبدیل به « درد انگیزنده و پرورنده » کرد.مسئله زندگی،درست برخورد با « پارادکس درد » هست، چون جدا ساختن « دردهای آزارنده» از «درد های انگیزنده» ، فقط د موارد بسیارساده و مسائل عادی و پیش پا افتاده ، ممکنست،نه در مسائل بنیادی زندگی.درد زادن،هم روند پیدایش بهترین هنرهاست، وهم خطر برای زادن و پیدایش هنراست.هر زایمانی، زایمان طبیعی نیست، بلکه « زادن رستم» یا «زادن برترین هنرها »، زادرستمیست ، زادیست که پهلو، باید شکافته

شودوسیمرغ بایدبا پرش،خستگیرا بسایدتا پارگی و شکاف،درمان پذیرد .

خودرا در روزگار آزمودن

باید در نظر داشت که در داستان زال ، این خداست که به فرزندش زال میگوید که برو و خودت را در آزمایشگاهِ روزگار در جهان بیازما . تا زال که فرزند خداست ، خودش ببیند که از او چه میتواند پیدایش یابد . البته بررسی این اندیشه ، از دیدگاه تئولوژی ، نیز بسیار جالب است که باید در مقایسه با ادیان نبوی و ظهوری دیگر، سنجیده شود . تنها سیمرغ ، زال را برای آزمودن خودش به روزگار نمیفرستد ، بلکه زال نیز ، همین کار را با رستم میکند . هفتخان رستم ، درست ادامه همین اندیشه است .

وقتی همه سپاهیان ایران در جنگ مازندران ، گرفتار و کور میشوند ، کسی لازمست که بتواند نجات آنان ، و طبعا نجات ایران را ازدرد ، به عهده بگیرد ، و برای انجام چنین رسالتی ، کسی سزاواراست که خود را آزموده باشد ، و بتواند با چشم خود (نه با چشم راهنمائی)در تاریکی رویدادها در زمان و گیتی ، ببیند . پس نیاز به چشمیست که میتواند در تاریکیِ زمان ، شگفتیها را ببیند، و میتواند با چنین رویدادهای بیگانه و غیر منتظره رویاروشود. آنگاه که زال ، خبر از گرفتاری سپاهیان ایران را میشنود، برستم جوان چنین میگوید :

چو پوینده نزدیك دستان رسید   بگفت آنچه دانست و دید و شنید
بروشن دل ، از دور بدها بدید   کزو بر زمانه چه خواهد رسید...
کنون کرد باید ترا رخش زین   بخواهی بتیغ جهان بخش کین
همانا که از بهر این روزگار   همی پرورانیدمت بر کنار
مر این کار را تو زیبی کنون   مرا سال شد از دوصد بر فزون
...
ازاین پادشاهی بدان ، گفت زال   دو راهست ، هر دو برنج و وبال

یکی دیر باز آنکه کاوس رفت   و دیگر که بالاش باشد دو هفت
پر ازشیر و دیو است و پر تیرگی   بماند برو چشمت از خیرگی
تو کوتاه بگزین ، شگفتی ببین   که یار تو باشد جهان آفرین
اگرچه برنجست هم بگذرد   پی رخش فرخ ورا بسپرد

زال به رستم میگوید که تو باید راه تیره را ، که پرازشگفت و خطر است برگزینی . راه دیگری که کاوس رفته است ، درست وارونه چنین راهی بوده است که روشن و بیخطر وبی شگفت بوده است ، ودر آن ، چشم خودرا برای بینش مستقیم نیازموده است ، ازاین رو نیز شکست خورده و کور شده است . مفهوم « چشمی که در تاریکی ، خود ، هم روشن میکند و هم ، خود می بیند » ، چهره دیگرِ همین « فلسفهِ آزمایش خود در روزگار » است .

سیمرغ به زال ، یا زال به رستم ، یك معرفت و آموزه ای که محتوی حقیقت باشد، نمیدهد ، بلکه زال و رستم، هر دو باید در آزمایشها ، گوهر نهفته خود را پدیدار سازند . این معرفت ، معرفت حقیقی است . این فلسفه آزمایش و فریب (در تاریکی جستن) ، استوار براین اندیشه است که یك فرد یا ملت ، وجودیست با استعداد « برای آنچه میتواند باشد » . زندگی فردی و اجتماعی ، برای پروردن این استعداد فردی و استعداد ملی است ، تا ملت « آنچه میتواند ، بشود » ، « نه آنسان بماند که هست » .

سیمرغ و زال و رستم ، با حقانیت به حاکمیت در ایران کار دارند و مفهوم سیاست را برای ایرانی مشخص میسازند . پس سیاست ، با این گوهر مستعد ملت ، با این استعدادهای نهفته ملت ، و شکوفائیش در آینده ، کار دارد . سیاست ، با امکانات پیدایش ملت که پنهانست ، کار دارد ، نه تنها با واقعیت ملت ، یا با ملت آنطور که هست .

ما در حیوانات ، کم وبیش میدانیم که در طبیعتشان چیست ، وسپس هر حیوانی همان میشود ، ولی دیگر همان میماند که هست . ازاین رو فقط باید نیازهائی از او را بر آورد، تا همانطور که هست بماند . ولی در انسان ، آزمایش و فریب که انسان وملت ، با سراسر زندگیش با آن روبروست ، ابعاد

بسیار دامنه داری پیدا میکنند .شناختن و کشف این استعدادها و امکانات نهفته ، نیاز به تصادفات و ماجراها و آزمایشهای ناگهانی دارند .

تاریخ هر ملتی را ازاین دیدگاه باید پژوهید . نه آنکه قوانین و قواعد ثابت تفکر یا احساسات ملت را کشف کرد و اورا به یك واقعیت ، کاست . پس هر انسان و ملتی ، دو دامنه وجودی دارد که ، باید در نظر گرفته شوند :

۱ـ آنچه هست و ۲ـ آنچه میتواند باشد .

واین استعدادهای پنهانی و مجهول و غیر منتظره را به شکرفائی رسانیدن ، نیازهای برتر هر فرد یا ملتی هست، که «آنچه هست و بوده است» ، همانسان نگاه داشتن . بر آوردن نیازهائی که مربوط به «آنچه هست» ، ضرورت حتمیست که با اصطلاحاتی از قبیل « خود پرستی » و یا « سائقه حفظ خود » بیان میشوند .ولی این دو گونه نیاز، باهم در تنش قرارمیگیرند .

نگاهداشتن انسان و ملت، آنطور که هست ، در تنش و کشمکش قرار دارد ، با « شکوفا ساختن گوهر ناپیدا و امکانات نامعلوم » .

چون در گستره یکم ، همه چیز روشن است ، ودر گستره دویم، انسان و ملت ، آینده ای مجهول و تاریکست . یکی ، نگاهداشتن چیز شناخته شده است ، دیگری ، ماجراجوئی کشف خود ناشناخته و تاریکست .

جستن و یافتن « خود هنوز نیامده و نا آشنا » (چهره پنهانی) ، بنیاد هویت ملت است . البته « خودِ معلوم و آشکار» ، با پدیدار شدن خود پنهانی ، باید تغییر بیابد ، و باید محدود شود ، و حتی باید معدوم شود . و خود پنهانی ، باید با این خود آشکار (با این هویت شناخته شده) بجنگد . اینست که مسئله « هویت » ، همیشه تنش و کشمکش این دو خود ، و دودسته ازنیازهای متضادشان باهم هستند .

یك دسته از نیازها ، برای آزمایش و فریفته شدن و یافتن خود گمنام در تاریکیهاست .نیازهای یك ماجرا جوست . یك دسته از نیازها ، برای پرهیز از خطر ، و « فقط حفظ موجود ، و کوشیدن در تصحیح آنست » . اینست که ما بدان معنا ، خودی نداریم ، بلکه دو خود ، با نیازهای متضاد داریم ، و

آمیزش و تنش این دوخود ، هویت پویا ی(دینامیك) مارا معین میسازد ، و چنین هویتی ، همیشه « پر از درد است »، واین همان سفارش سیمرغ به زال است که « یکی آزمایش کن از روزگار » . آزمایش مستقیم در زمان، بیان رسیدن به تجربه مستقیم بوده است ،

نگه کن بدین گردش روزگار
جز اورا مکن بر دل آموزگار

فقط «آزمایشهای انسان درزمان »، باید تنها آموزگار انسان باشند.این اندیشه با « آموختن عبرت از فانی بودن هر چیز در زمانست» فرق بسیار دارد ، چون زمان دراینجا ، همیشه « جوان پانزده ساله » است ، و رستاخیزیست ، و طبعا فانی نیست .

مرا دانش ایزدی هست و فرّ   همم چون سروش است آئین و پر
چو تنگ اندر آید بد روزگار
نخواهد دلم پند آموزگار
بفرمان یزدان ، بهنگام خواب
شوم چون ستاره بر آفتاب

در هنگام بحرانی و تنگی در روزگار ، گوش به معرفتی که از هر آموزگاری میتوان آموخت نباید داد ، بلکه مستقیم در تاریکی خواب ، پیش آفتاب رفت ، و به این دانش سروشی رسید .درتنگنا ها ، باید مستقیم و بی میانجی، به معرفت دست یافت . وهنگامی زال از سیمرغ ، دور میشود زال جوان به سام چنین میگوید که :

کنون دورگشتم زپروردگار   چنین پروراند مرا روزگار

این معانی که اندیشه « آزمایش مستقیم در زمان را » میدهد ، در اثرمفهوم بعدی از زمان ، که بکلی با مفهوم « زمان همیشه جوان ، وهمیشه در رستاخیز ، یعنی همیشه نو ، همیشه نوروز » فرق دارد ، نادیده گرفته و نامفهوم شده است ، و به معنای « عبرت آموختن از گذرا بودن زمان و بی ارزش بودن گیتی و زندگی در گیتی » ، گرفته شده است که بکلی غلطست .

روزگارِ آبستن و آزمایش

چنانکه دیدیم ، یك چهره سیمرغ ، زمان بود که دختری پانزده ساله است . روزگار ، زمان است . و سیمرغ ، خود همین زمان است که همیشه دوشیزه ای پانزده ساله است . پس همه رویدادها و تصادقات را خود او میزاید . تاریخ ، روند زائیدن سیمرغ در زمانست.اکنون سیمرغ ، فرزندخودش را که در لانه اش پرورده است، به روزگارمیفرستد تا زال با چهره دیگر سیمرغ آشنا گردد .تا سیمرغ را، در هزاران هزاره چهره نوزایش بشناسد .

زال ، میانگاشت که آنچه باید از سیمرغ ، در فراز البرز، در خانه خدا، مستقیم از او آموخته است . ولی اکنون درمی یابد که سیمرغ ، در هزاران هزار چهره مجهول و غیر منتظر و ناگهانی، تا پیداست که پی در پی باید آنها را بشناسد . هر رویدادی و تصادفی ، زاده سیمرغست . هر رویدادی ، تخمه ایست از سیمرغ که مجهول و تاریکست و باید بشکفد . رویدادها چون همه زاده سیمرغند ، مجهول و غیر منتظرند . پس همه « تصادف » هستند . سیمرغ ، فقط « مادرِ همیشه حاضرو آشنا » نیست .

سیمرغ ، تصادفِ همیشه بیگانه نیز هست . آزمایش ، روبروشدن با « تصادفات بیگانه و غیر منتظره و ناگهانی » است ، ولی در پس این چهره بیگانه و غیر منتظره و ناگهانی ، خودِ سیمرغست ، آنکه اورا از ته دل دوست میدارد . هر رویدادی دو چهره دارد ، یکی چهره بیگانه و تصادفی و مجهول و دشمن ، و دیگری چهره دوست و همیشگی و آشنا و مهربان .

سپس در تاریخ ایران ، همین زمان ، بکلی تغییر معنا میدهد ، و تبدیل به قدرتی میشود که کاملا بیقاعده است که درآن هیچگونه خردی نیست . البته این دوچیز مختلفند. در مرحله نخست ، بحث از « دید در تاریکی » است . بحث از زمان آبستن است و زمان آبستن ، زمان تاریکست . در مرحله دوم ، انسان با « زمان کور » برخورد میکند . زمان آبستن ، به زمان کور، کاسته

میشود . انسان ، با داشتن هرکدام از این مفاهیم زمان ، بشیوه ای دیگر رفتار و زندگی میکند .در برابر زمان آبستن ، او بطور مداوم با شکفتی ها برخورد میکند، و با آزمایش تازه بتازه ، معرفت تازه و مستقیم ، بدست میآورد ، چون کسی در « این نقطه ویژه زمان » ، با من نیست که معرفت این هنگام را به من بیآموزد . سیمرغ را با ید در هرچهره تازه اش ، خود، بی میانجی، شناخت . ولی با داشتن مفهوم « زمان کور » ، انسان احساس میکند که بیخردی مطلق در همه رویدادهای جهان حکمرواست ، و هرگز نمیتوان با خرد، با آنها روبروشد . پس خرد انسان ازاین پس ، هیچ کاربردی و سودی در تاریخ و توطئه های کورسیاست ندارد . خرد ، با زمان آبستن ، با شکفتی ها روبرومیشود که در ژرفایش،خودِ همان سیمرغ مهربانست، و طبعا همیشه در زیر همه بیقاعدگی و بازیگری و تصادفی بودن ، خردی مهربانست،خردی که عین مهر است.خرد با زمان کور، نمیتواند با آنچه گوهرش « بیخردی مطلق » است، رویارو شود ، چون زمان ، هیچ معنائی ندارد .داشتن خرد، برترین عذاب است،چون رویاروئی با بیخردی درهرچیزی، ودرك ناتوانی خود، درد آوراست .چگونه میتوان با خرد خود از درون آنچه بی معناست ، معنائی بیرون آورد . اینکه چگونه « آبستنی در تاریکی » ، تبدیل به « کوری چشم » شد ؟ مسئله ای است که باید جداگانه به آن پرداخت . دریك تاریکی ، روند بینش چشم هست ، و درتاریکی دیگر ، چشم ، خود ، کور میشود و نمی بیند . آبستنی در تاریکی و کوری ، دو رویه یك پدیده اند .

آنچه زائیده میشود ، مجهول و غیر منتظره و ناگهانی ، یعنی پیش بینی ناپذیر است ، و اینها تاریکی هستند ، و نیاز به چشمی هست که در مجهولات و غیر منتظره ها و ناگهانیها و پیش بینی نا پذیر ها (آینده) بتواند بنگرد و ببیند . ولی انسان از نگریستن در تاریکی ،و رفتن در تاریکی ، وحشت دارد، و نمیتواند مجهول و غیر منتظره و ناگهانی را شکیب آورد ، و خودرا، یاتسلیم آن میکند ، و دست از اندیشیدن و عمل کردن میکشد ، یا آموزه ها و رهبرهائی را می یابد که ادعا میکنند ، آینده و رویدادها را روشن

میکنند . وآنها، یا زمان را نازا میسازند، و یا خودشان ، سازنده زمان یا صاحب (هم دوست و هم مالك) زمان میشوند، و برزمان چیره میشوند و خود ، زمان را بنا برخواست خود، معین میسازند .

در فرهنگ سیمرغی ، زمان ، زاینده و آبستن و دختر پانزده ساله است . هرچیزی که در خود ، زمان دارد ، زاینده هست . گفته ها و کردار و اندیشه ها و رویدادها، همه زاده های ناگهانی و غیر منتظره و مجهول هستند . طبعا برای زیستن در اجتماع و در تاریخ ، باید « چشم برای دیدن در تاریکی » داشت . آینده را نمیتوان روشن ساخت . وقایع را نمیتوان روشن ساخت ، گفته ها و کردارها و اندیشه هارا نمیتوان روشن ساخت ، چون روشن ساختن اینها ، یعنی بریدن آنها از همدیگر ، یعنی گرفتن نیروی زایندگی از هر چیزی . هرچیزی که بریده شد ، نازا میشود . ازاینرو خدای روشن ، همیشه نازاست . واقعه ای را که میتوان پیش بینی کرد ، یك واقعه نیست ، بلکه یك fact است ، یك چیز ساختگیست (کلمه فاکت از واژه لاتین میآید که معنایش ساختن است) و ساخته ، نمیزاید . آنچه مسلمست ، ساختگی است، و همه چیزها ساختگی نیستند و ساختگی نمیشوند . فکری را که میتوان همه اش را دید و شناخت و روشن کرد ، یك اندیشه زاینده نیست ، بلکه فکری است که وقتی معنایش را دارد ، بکلی توخالی و خشك و نازا میشود .

خود آزمائی در بن بست ها

در اسطوره ای که از زمانگرائی برای ما باقیمانده است ، میتوان متوجه وجود « اسطوره ای بنیادی » از زنخدای زمان که سیمرغ باشد، شد . از یکسو درگاتا از « دو مینوی همزاد » خبر می یابیم که بیان آنست که دو نیروی متضادنیك و بد از یك زهدان زائیده اند . از سوئی دیگر دراین اسطوره می یابیم که زمان در آغاز، اندیشه ای نیك میکند که اهورامزدا ازآن بر میخیزد ولی ناخواسته ، اندیشه ای شك آمیز دراو پیدا میشود ، که تخمه اهریمن

میشود ، و چون اهریمن در می یابد که اگر زودتر « پیدایش یابد » ، قدرت برجهان خواهد را یافت ، پهلوی زمان را میشکافد (رستم گونه) و زودتر از اهورامزدا، زائیده میشود . همچنین در بندهشن ، پیدایشِ نا خواسته این اندیشه در ذهن مشی و مشیانه ، که اهریمن ، آفریننده جهانست ، در می یابیم که مفاهیمِ «متضاد » ، همیشه بطور گوهری با هم پیدایش می یابند . واهریمن ، چون جنباتر است ، راه غیر عادی برای پیدایش می یابد ، و زمان را در « بن بست » میگذارد ، چون زمان میخواسته است که به نیروی نیك ، حکومت را واگذارد ، و لی اهریمن ، بر عکس انتظار او ، نخست، پیدایش می یابد، و همه سر نوشت را به هم میزند . اهریمن ، از زمان جلو میزند .هرچند زمان ، در آغازدر درونش، تخمه نیکی را آفریده است ، ولی اهریمن ، همیشه پیشتر، پیدایش می یابد ، و سر نوشت زمان را میشکند .آنچه در تخمه هست ، ضدش را با خودش میآورد ، و آنچه از پس آمده است ، در پیدایش ، پیش میافتد ، و سرنوشت را به هم میزند . زمان ، همیشه گرفتار بن بست است . آنچه باید قدرت بیابد ، از ضدش که حساب نشده است ، به شگفت میافتد . این واژگونه شدن پیش بینی و خواست زمان ، و گرفتار شگفت شدن خود زمان ، بیان « بن بست بودن همیشگی زمان » است .«پیشی نیکیِ خواسته در تاریکی تخمه » و « پیشی بدی ناخواسته در پیدایش » که از اسطوره کهنتری برخاسته ، نشان پارادکس زمان و بن بست است . بدینسان می بینیم که خودرا در روزگار آزمودن ،خودرا در« بن بست ها » آزمودن است . در واقع « انتخاب میان نیك وبد » آنسان که زرتشت، ساده و آسان انگاشته است، نیست .ما درآغاز، نیکی را در اندیشه و وجدان ، برمیگزینیم ، ولی ناگهان بدی، پیش از آن ،در کردار پدیدارمیشود ، که حتی خودمارا به شگفت میاندازد .آنچه ما در درون ، آگاهانه بر میگزینیم ، نا آگاهانه ضدی میآفریند که زودتراز راه غیرعادی ،پیدایش مییابد و گزینش آگاهانه مارا شکست میدهد این همزاد بودن ، که « باهم تخمه بستن اضداد در اندیشه و در مینو و درمنش » باشد، در پیدایش، آنکه ما بر نگزیده ایم ، بردیگری، که بر گزیده

ایم ، سبقت میگیرد . و ما مجبور میشویم که با « تقدم یافتن قدرت بدی علیرغم انتظار » ، مصالحه کنیم . گزینش درونی وارادی ، پیدایش واژگونه و ناخواسته ، میشود . البته این بن بستگی درتفکر اخلاقی و عمل اجتماعی و سیاسی ، یك تاریکی شگفت انگیز بوده است . دراین تصویر ، در واقع ، انسان ، خودش بن بست است . از نوسان میان دوضد ، نمیتوان بآسانی با برگزیدن ارادی، بیرون جست . ما آویخته میان دوضدیم .ضدی که برگزیده نمیشود و خواسته نمیشود ، میآید، وازراه غیر منتظره میآید .ما آویخته میان دو نیرو ، دو ارزش ، دوخرد در خدا ئیم که ولو یکی را هم درست نشناسیم ،ولی هردو مارا با یك نیرو میکشند ، و مارا ازهم میبُرند . در باره هر چیزی بنیادی ، ما دو اندیشه متضاد داریم ، دو نیت و غرض متضاد داریم ، ولو یکی از آنها هم، خودرا پنهان دارد . واینها را نمیتوان با برگزیدن آگاهانه به یك اندیشه ، به یك نیرو ، به یك هدف و غرض، کاست .این اندیشه بن بست، در همه تراژدیهائی که درشاهنامه هست، مانده است . پهلوانان، خودرا در این بن بستها میآزمایند . اینها تنها بن بست فکری نیستند ، بلکه بن بستهای روانی و وجودی و اجتماعی و سیاسی هستند که نام « تنگنا و تنگی » نیز به خود میگیرند .انسان، نیاز به بن بست ها دارد، تا خود، از درون تاریکیهای آنها، بگذرد، و درد بکشد و پیدایش یابد . در حالیکه آموزه های دینی ، نیاز بدین بن بست ها ندارند ، چون پیشاپیش ، برمیگزینند، و نیاز به «درد گزینش، میان همزادهای جداناپذیر ازهم » ندارند .وحساب ، روی همزادگمنام و بی نما نمیکنند .وبن بست وجودی و گوهری هرکسی ، نیاز به « گشایش فکری و روانی و گوهری » دارد ، و دیگر، نمیتوان « در همان گستره موجود فکری و روانی و وجودی » ، راه حلی ، برای تنگنا و بن بست یافت . بر عکس آنکه فرهنگ سیمرغی ، این بن بست ها را برای اندیشیدن و دیدن ، ضروری میداند ، زرتشت ، تن به پذیرش چنین بن بستهائی نمیدهد . در دین زرتشتی ، جائی برای تراژدی نیست . ازاین رو، دستگاه حاکمه موبدی برضد تراژدیها (از جمله سیاوش) بوده است ، و حتی المقدور کوشیده است که ویژگیهای

تراژدی را از آنها حذف کند.و این وظیفه ماست که از سر با آزمایشهای تازه خود ، داستانهای ی بی تراژیك ساخته شده » شاهنامه را به شکل تراژدی بازگردانیم .

ایده پیشرفت ، و شادی از پیروزی همیشه و ایده « درد در بن بست هایِ » هر آن از زمان

مفاهیم متداول در روز، که خواه ناخواه بر فکر و روان ، چیزه است ، انسان را ازدرك مفاهیم موجود در اسطوره ها باز میدارند . مفهوم ما از « آزمایش » ، بکلی عوض شده است ، و تغییر گرانیگاه داده است . ما میاندیشیم که میتوانیم « کل یك رویداد یا پدیده ای » را جداساخته (حد اقل در آزمایشگاه یا در شعبه اختصاصی یك علم با روش و مفروضات آن علم) و « روی آن پدیدهِ بریده » بدلخواه ، آزمایش کنیم . ایده آزمایش ما ، روی توانائی ما در « بریدن یك واقعیت fact » استوار است . ایده « پیشرفت » ، با راه و سو و هدف که از هم، حد اقل در مفهوم ، ازهم جدا ساختنی است ، کار دارد . وپیدایش مفاهیمِ « راه وروش و سو و راستا و هدف » استوار بر « روند بریدن با روشنی » هستند. بدینسان چون ما ، چیزها را میتوانیم از خود و ازهمدیگر جداسازیم ، میتوانیم بیاندیشیم که « هر رویداد و پدیده ای را درکلش » میتوان تعیین کرد . هر چیزی را میتوان تعریف کرد . هر تصادفی را میتوان در قاعده ای، مهار کرد . راه خروج از هر بن بستی را میتوان پیداکرد . با بریدن خود از همه چیزها ، ما خود ، « هدفگذار» میشویم ، و هرچیزی جز خود ،« وسیله» برای رسیدن ما به آن « هدفی که خود گذاشته ایم» میشود . بکار بردن هرچیزی، به کردار وسیله محض ، ایجاد هیچ گونه احساس دردی برای ما نمیکند . وسیله ، درد نمی برد . با دردست داشتن وسائل (ابزار) ، میتوان « خود را همانطور که هست » ، برآنها حاکم ساخت ، واز خود، رنج و درد را بکلی دور داشت . در واقع ازاین پس ،

نیازی به « تغییر دادن خود » نیست . انسان ، خود را در واقعیتش ، همانطور که هست ، میپذیرد . فلسفه سیاستِ امروزه ، با ماکیاولی آغازشد ، چون ماکیاولی در اندیشه های سیاسی اش ، « انسان را همانطور که در واقعیت هست » میپذیرد . انسان ، آنطور که در واقعیتش میخواهد ، دنبال چیرگی بر وسائل میرود تا به آن برسد . همانطور که انسان میخواهد ، خوبست . انسان ازاین پس ، علاقه به « تغییر دادن در خود » ندارد . دیگر مسئله اش ، « خود را در روزگار آزمودن » نیست ، تا گوهر متعالیش پیدایش یابد » .

آزمایش روی خود ،و باخود، که با « کل خود » کار دارد ، درد دارد . ما میتوانیم رویدادها ، تصادفات ، بن بست ها ، حرکات را بیآزمائیم ، و علیرغم اشتباهات در آنها ، آنها را تغییر بدهیم . ما در آزمایش با این واقعیت های بریده از هم ، میتوانیم اشتباه کنیم ، ولی اشتباه ، موضعی و محدود و خارج ازماست . ولی « آزمایش کردن خود در زمان » با « یك کل » کار دارد ، و دراینجا، دیگر اشتباه نمیکنیم ، بلکه فریب میخوریم ، و فریب خوردن ، چون با کل ما کار دارد ، بسیار دردناکست . ما دیگر نمیخواهیم با مسئله فریب ، سروکار داشته باشیم ، بلکه فقط با « اشتباه » .

با اشتباه کردن در آزمایش ، بآسانی میتوان رفع اشتباه کرد . اشتباه را با حداقل درد، میتوان تصحیح کرد ، ولی فریب خوردن در آزمایش ، بآسانی تصحیح پذیر نیست . در آزمایش کردن و اشتباه کردن ، ما با « واقعیتی بریده ازخود » کار داریم ، که دردچندانی ندارد ، ولی با درد آزمایشی که با فریب خوردن کار دارد ، ما با واقعیتی بریده ازخود کار نداریم ، بلکه درست با « کل خودمان » کار داریم . ما روی خودمان آزمایش میکنیم ، واین خیلی درد دارد .

همه جنبشهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی این دو سده ، دراثر این سوء نفاهم بود که « آزمایش و اشتباه» را به عنوان شیوه علمی که « در آزمایشگاه با پدیده های بریده از انسان » صورت میگرفت ، با « تغییر دادن

در اجتماع » مشتبه ساخت .ولی اینحا « مسئله آزمایش کردن روی خود » هست ، و فریب خوردن ، جانشین اشتباه میشود . اجتماع در کلش ، اشتباه نمیکند ، بلکه فریب میخورد ، و یا خودرا میفریبد ، واز فریب، خودرا نجات دادن ، بسیار عذاب آور است . اشتباه را با آسانی میتوان رفع کرد ، ولی از فریب خوردن نمیتوان بآسانی خودرا نجات داد .

ایده « خود آزمائی » ، استوار برآن بود که « خود انسان در تمامیتش » ، در گذر از درون رویدادهای مجهول و بیگانه و شگفت انگیز وبن بست ها ، با پذیرش درد و رنج ، پیدایش می یابد . وایده پیشرفت ، استوار بر اینست که ما میتوانیم با تغییر رویدادها و مهارکردن تصادفات و راه و وسیله ساختن در هر چیزی ، جهان و تاریخ و اجتماع را طبق خود بسازیم .

این پیشرفت ، « بن بست » را نمیشناسد . برای پیشرفت ، مفهوم « بن بست » ، ارزش واقعی و گوهری ندارد .برای ایده پیشرفت، هیچ بن بستی نیست . بن بست ، مرادف با « سکون و عقب افتادن » است . ایده پیشرفت ، دینامیك گوهری« بن بست» را نمیفهمد . ایده پیشرفت ، راستا و سو ی ثابت و مشخص دارد . ایده بن بست ، بر پایه « تغییر ناگهانی در راستا و سوی غیر منتظره » بنا شده است . بن بست ، همیشه آبستنی است ، و امکان شکافتن پهلو و بیرون آمدن، ویا انگیخته شدن و گشایش یافتن ، علیرغم نا امیدی هست .

آنکه ایمان به « ایده پیشرفتِ همیشگی » در تاریخ ، مثل یك حقیقت مسلم علمی دارد ، ازاین بیخبر است که انسان ، « وجودی پادی یا پارادکس » یا وجودی مینوئی و تخمه ای، یا به عبارت صوفیها وجودی شطحی است ، که در خود ، اضداد همزاد و « هم نیرو » دارد . این اضداد را نمیتوان ازهم جدا ساخت ، و میان آنها یکی را برگزید ، بلکه چون هم نیروهستند ، گاهی باهم گلاویزند، و گاهی باهم میآمیزند ، و همیشه با هم در ارتباطند وباهم گره کور خورده اند . مسئله این یا آن ، یا ، نه این و نه آن ، نیست . بلکه مسئله « هردو باهم » است . اگر هر دو ، همیشه باهم میآمیختند ، انسان ، سو وراستائی داشت ، وجودی روشن و معین و تعریف پذیر میشد .

میشد مرزهایش را معین ساخت . وجود انسان ، در اثر وجود جنبش این اضداد در او ، همیشه « معمائی » میماند . انسان وجودیست که هیچگاه نمیتواند به یك اندیشه نهائی برسد ، یك غایت ثابت پیدا کند . اگر ما پاسخ این معمارا میدانستیم که چیست ، آنگاه جنبش بسوی آن پاسخ ، پیشرفت ، بود . ولی ما هیچگاه نخواهیم دانست که « انسان چیست ؟ » و طبعا نخواهیم دانست که « غایت انسان چیست ؟ » که حرکت بدانسو ودرآن راستا ، پیشرفت باشد . این جدا کردن خوب و بد در هر اندیشه و گفته و کرده ، و دانستن اینکه این عمل یا اندیشه ، بتمامی خوبست ، و آن عمل یا اندیشه ، بتمامی بداست (یا به عبارت درست تر ، این عمل ، به تمامی گسترنده است ، وآن عمل به تمامی انگیزنده است) خود ، در زیر نفوذ کامل « چیرگی ایده روشنی » و امکان کامل بریدن ، پیدایش می یابد .

معمائی بودن و « آبستن بودن » و « مجهول و تاریك بودنِ » عمل ، در ژرفای گوهریش ، بکلی انکار میشود . ما میتوانیم با دیدن اعمال کسی ، اورا در گوهرش بشناسیم ، واین دراثر انکار « وجود پادی » انسانست . داوری ، بدین گونه ممکن ساخته میشود ، ولی وجود انسان بسیار سطحی ساخته میشود . به همین شیوه ، یك رویداد زمانی ، تا « پدیده ای زایمانی » است ، در ژرفایش، پارادکس یا پادی میماند، و همه تأویلات تاریخی، نمیتوانند این ژرفا را روشن سازند . بدینسان یك واقعه تاریخی را نمیشود داوری کرد . ایده پیشرفت ، جنبش تاریخ را بسیار ساده و سطحی میسازد . همیشه برش پایانی تاریخ ، آخرین نقطه پیشرفت است . بهترین اندیشه ها و احساسات و گفته ها و هنرها و دین ها و اخلاقها ، در همین آخرین مرحله تاریخست که به حسب تصادف، ما درآن قرار داریم . واگر چنانچه در آن نیستیم و دیگران به آن رسیده اند ، ماهم به هر شیوه ای که شده است باید خودرا به آن برسانیم و برانیم .

ایده آل علوم طبیعی ، ایده آل علوم انسانی نیست . « علمی ساختن تمامیت انسان » ، پیشرفت نیست ، چون نفی گوهر پادی اوست . این جنبش پادی

اوست که اهمیت بیشتر از « جنبش پیشرفت علمی » دارد ، و در بستر این جنبش علمی ، جنبش پادی گوهریش ، بجای میماند . انکار این دینامیك پادی در انسان و اجتماع ، و همه جنبش های گوهری اورا در راستای علمی ، پیشرفت دادن ، یا تغییر دادن ، غیر ممکنست . آزمودن چیزها و درد را ازخود به دامنه چیزها انتقال دادن ، جای « آزمودن خود را در تماس با چیزها ، و پذیرش دردرا در گذر از چیزها نمیگیرد . حقیقت مایه ای ، که با آن میتوان زندگی کرد ، در خود انسان هست (سیمرغ در زیر سه تاریکی) و فقط میتوان آنرا در آزمایش خود در گیتی ، زائید و پدیدارساخت .

خود آزمائی سیمرغی ،
در عرفان ،
تبدیل به اندیشهِ
« تحول یابی خود ، درپیمودن راه »
شد

همان اندیشهِ « پیدایش خود در ماجرای آزمایشها » که راه پرورش پهلوانی بود ، به عرفان در دوره اسلام راه یافت . حقیقت درهر انسانی در تحول یافتن خودش در ماجرای سیر ش ، پیدایش می یابد . انسان ، حقیقت را ، در پایان راه ، نمی یابد ، بلکه ، حقیقت ، همان پیدایش خود در پیمودن راهها ست . حقیقت ، دراین دین و آن کفر ،دراین ایدئولوژی و آن مکتب فلسفی نیست . حقیقت درهیچکدام از « راهها و معرفت ها و آموزه ها » نیست ، بلکه خود انسان در گذر از این راهها و بیراهه ها ، یا به عبارتی دیگر، باگذر از کفر و از دین ، پیدایش می یابد، و پیدایش خود ، همان پیدایش حقیقت یا خداست ، که بیانی دیگر از همان اندیشهِ « پیدایش سیمرغ در درون ، پس از پیمودن سه تاریکی » هست .

آزمودن خود در پیمودن ادیان و عقاید و مکاتب فلسفی ، آزمودن انتقادی

آنها نیست ، بلکه « خود آزمائی از درون آنهاست » . نه آنکه آنها را به کردار یك « آموزه جدا ازخود » بگیرد ، و از برونسو آنها را با عقل بر رسی کند . عارف با کاربرد « عقل انتقادی » و شیوه هایش ، ادیان و مکاتب فلسفی را نمیآزماید . او نمیخواهد که « محتویات حقیقت » را در آنها بیابد ، بلکه او میخواهد که حقیقت ، از خودش ، در گذر ازاین ادیان و عقاید ، بزاید و پیدایش یابد. اینست که آزمودن ، آزمودن تك تك آنها نیست، بلکه « آزمودن خود ، در آنهاست» . ازاین رو هر دینی و عقیده و مکتب فلسفی را ، با تمام وجود خود تجربه میکند، نه با عقلش که آنها ، از وجودش بر کنار میمانند .

این آزمایش، همیشه با تمامیت وجودخود کار دارد. این آزمایش ، انطباق دادن تمام وجود خود با اسلام یا مسیحیت یا سوسیالیسم یا فلسفه هگل نیست ، بلکه کوشش برای یافتن خود است . ازاین رو سراسر وجودش باید بکار بیفتد .

بحریست عشق و ، عقل از و برکناره ای
کار کنارگی ، نبود جز نظاره ای
در قعر بحر عشق ، اگر عقل پی برد
هرگز کجا فتادی ازو برکناره ای ؟

برای عارف (مانند عطار)، « آزمودن » ، نظاره کردن ازکناره نیست ، بلکه « خود را در میان جریان ، درمیان دریا ، انداختن » است . عقل ، همیشه از « کناره پر تلاطم چیزها » ، چیزها را بررسی میکند . عقل ، نمیخواهد « در خطر طوفان و تلاطم دریا » قرار گیرد . آزمودن ولی ازدور، و بیخطر و بی درد . با عقل آزمودن،چیزی را از برون ، وبدون آمیختگی خود با آن، آزمودنست . ولی « خود را درروزگارآزمودن »،خود را در تمامیتش با آمیختن با روزگار و گیتی، آزمودنست .همینطور، عارف، یك دین یا یك عقیده و ایدئولوژی یا مکتب فلسفی یا سیاسی را با عقل از برون، نمیآزماید .

مسئله او، زندگی کردن خود در گیتی و زمانست . عارف ، در آزمودن ، مشغول انتقادکردن و یافتن تنگیها و یکسویگی های آن عقیده یا دین یا

معرفت نمیشود . او یك عقیده یا دین را در « محتوای حقیقتش » نمیآزماید ، که چقدر حقایقی دارد که با واقعیات و تجربیات، هماهنگند ، بلکه او « از درون این دین و آن مکتب و آن ایدئولوژی » میگذرد ، تا خودش در گلاویزی با آن ، پیدایش یابد .

حقیقت باید از درون گوهر خودش بزاید . درست همین ، بنیادمفهوم آزمایش ، در فرهنگ سیمرغی بود . او خودرا در روزگار ، در زمان ، در برخورد با چیزها ، با گذر کردن از درون تاریکیهایشان ، میآزمود ، ودر روند این آزمایشها ، خودش که همان سیمرغ بود ، به چکاد زیبائی و بزرگی و نیکی پدیدار میشد .

کار عارف ، آزمایش خود ، برای آن نبود که آیا با عقیده ای یا دینی یا ایدئولوژی ، عینیت یافته است یانه . این گونه عینیت یافتن ، « ماندن در دین » و « بت پرستی » بود .

این مفهوم آزمودن ، مفهوم آزمایش کردن در دستگاههای قدرتیست . ازاین رو این ابلیس هست که میآزماید آیا کسی با آن آموزه و فرامین و احکام ، سد در سد در رفتار و گفتار و اندیشه اش منطبقست یا نه . مفهوم آزمایش کردن ، نزد خدای قدرت، برای تعیین گناه و لغزش انسانست ، تا ناتوانی انسان را به رخ انسان بکشد ، و نیاز اورا به عفو و آمرزش او به او بنماید . تا برای انسان ، محسوس سازد که سراپای اعمال و افکار او گناهست ، و او نیاز به عفو و فضل خدا دارد .

عارف و « انسان سیمرغی » ، با چنین مفهومی از آزمایش و درد (درد بردن از گناه و لغزش خود) کار ندارند ، بلکه با « درد پیدایش گوهر خود ، یا پیدایش سیمرغ نهفته در خود » کار دارند . راهروی ، رفتن در راهی در بیرون و فراسوی خود نیست ، بلکه راه ، سیر و تحول خود او و هست . عارف با جنبش در درون همین بن بستهای خود کار دارد، که در عرفان ، « حیرت و گمگشتگی » خوانده میشود .

عارف را در درونش ، میان زنجیر ها بسته اند ، و « جنبش و راه رفتن او در

میان همین زنجیزهاست ، که او آنهارا بنام زنجیر در می یابد » که « رفتن در حقیقت » است . و در میان این زنجیرهای سنگین رفتن ، درد دارد . او درمی یابد که کفر و دین ، درست همین زنجیرها هستند . او را در میان دو راه ، آزاد نگذارده اند، تا بکامش ، هرچه خواست بر گزینند ، بلکه این راهها ، این بدیلها ، خود زنجیرند .

پس ترا حیران میا ن این دو راه　　عالمی زنجیر درجان بسته اند
بیقراری ، زآنکه درجان و دلت　　این همه « زنجیر جنبان » بسته اند
چون رسی آنجا شود روشن ترا　　پرده ای کز کفر و ایمان بسته اند
جز بتوحیدت نگردد آشکار　　آنچه در جان تو پنهان بسته اند

(توحید ، اینجا همان درك کل هستی به کردار یك هستی هست) . واین سیر از درون عقاید و ادیان و مکاتب ، همه « گذر از تنگنای پرده های پندار » است .

آزادی از یك پرده ، گرفتاری در پرده دیگر است . عرفان ، روند پاره کردن هر معرفتیست که او هنوز نیافته ، پرده شده است . هر معرفتی ، فقط پرده است و باید آنرا ازهم شکافت . عارف ، شکافنده پرده های معرفت (دین و کفرو مکاتب فلسفی و ..) است .

در جوش و در خروش ازآنند روز و شب　　کز « تنگنای پرده پندار » میروند
از « زیر پرده » ، فارغ و آزاد میشوند　　گرچه ، بپرده باز گرفتار میروند

برای خود شدن ، برای پیدایش خود ، باید هر پرده ای را ، یکی پس از دیگری شکافت. معرفتها ، همه پرده پندارند . پیدایش خود از درون این پرده ها ، بنیاد کار است ، نه ماندن در یکی از این معرفتها ، چه دین خوانده شود چه کفر .

پیوند هائی که عرفان ، در مفهوم « آزمایش و فریب و درد » ، با « فرهنگ سیمرغی » دارد ، چندان است ، که راهی جز پذیرش این حقیقت نیست که عرفان ما ، ریشه در فرهنگ سیمرغی ایران دارد ، و فرزند اسلام یا مسیحیت یا بودائیگری نیست .

سیمرغ ، رهاننده ازکینه است چون ،کینه ،دردمیآورد

در داستان سام وزال در شاهنامه، می بینیم که وقتی سام ، رویارو با سیمرغ میشود ، می پندارد که با خدای منتقم و عادل و قاضی روبروست ، از این رو از او پوزش و بخشایش میخواهد ، ولی سیمرغ در باره گناه او ، که « قتل نفس » است ، نه تنها سخنی نمیگوید ، بلکه مهرش ، سام را چنان فرامیگیرد که سام بکلی به شگفت میافتد . سام با خدائی روبرو میشود که وارونه پنداشتش ، کینه ور (منتقم و عادل و داور) نیست .

همچنین وقتی سیمرغ میخواهد زال را که اکنون فرزند اوشمرده میشود، به سام بسپارد ، زال آنرا نمی پذیرد ؛ هنوز کینه نسبت به قاتلش که پدرش باشد، دردلش هست و نمیتواند اورا بپدری بپذیرد . ولی سیمرغ ، خداوندیست که هم مجرم و آزارنده ، و هم ستمدیده را ، از کینه ورزی نسبت بیکدیگر میرهاند.
همچنین با آنکه اسفندیار ، اورا در هفتخانش گزند زده و سختدلانه کشته است ، هنگام نبردش با رستم ، وقتی زال سیمرغ را بیاری رستم میخواند ، کوچکترین کینه ای نسبت به اسفندیار ندارد ، و مقصودش ، « پرداختن کینه از دل رستم و اسفندیار » است .

اینکه برخی می پندارند ، دو سیمرغ نو وماده هست ، یکی سیمرغی که اسفندیاراورا کشته است ، و دیگری سیمرغی که بیاری رستم شتافته است ، بکلی غلطست ، چون آنها به زمینه اسطوره ای آن در بندهشن آگاهی ندارند، و رستاخیز سیمرغ را که گوهرش میباشد نمیشناسند . با پیدایش سیمرغ ، پس

از کشته شدن ، باید به وجود سیمرغی دیگر ، رو آورد . این رستاخیز سیمرغست که به سراسر فرهنگ او معنا ی ویژه اش را میدهد .

همچنین در داستان جمشید در شاهنامه ، رد پای این نکته را می یابیم . جمشید ، چنانکه در کتاب « غار تاریك و سه قطره خون » آمد ، « چکاد پیدایش سیمرغ » است ، و جشن بطور کلی ، و جشن نوروز ، که ویژگی مهری یا « تارو پود شوی همه مردم را باهم دارد » . در شاهنامه میآید :

بجمشید برگوهر افشاندند   مرآن روز را روز نو خواندند
سرسال نو ، هرمز فروردین   **برآسوده** از رنج ، تن ، **دل ، زکین**

در جشن نوروز ، دل همه مردم تهی از کین شد .

همچنین ، ایرج که پسر ارنواز، دختر جمشید است و راه نیای خود جمشید را پی میگیرد ، همین اندیشه را که دین ، بی کین (انتقام و مقابله به مثل و قصاص) است ، در برابر پدرش فریدون ، که نماد « داد » است ، و میخواهد که شمشیر با شمشیر پاسخ داده شود ، ایستادگی میکند و سربازمیزند .

فریدون به ایرج میگوید که :

برادرت چندان برادر بود   کجا مر ترا برسر افسر بود
چو پژمرده شد روی رنگین تو   نگردد کسی گرد بالین تو
تو گر پیش شمشیر ، مهر آوری   سرت گردد آزرده از داوری ...
گرت سر بکارست ، بپسیچ کار   در گنج بگشای و بربند بار
تو گر چاشت را دست یازی بجام   و گرنه خورند ای پسر بر تو شام

ولی ایرج بپدرش فریدون ،چنین پاسخ میدهد :

که آن تاجور شهریاران پیش   ندیدند کین اندر آئین خویش

ایرج میگوید که من بی ابزار جنگ به پیشواز برادرانم خواهم شتافت و

بگویم که ای نامداران من
چنان چون گرامی تن و جان من
مگیرید خشم و مدارید کین
نه زیباست کین ، از خداوند دین ...

دل کینه ور شان ، بدین آورم
سزاوارتر زآن ، چه کین آورم !

در این مصرع دوم، میتوان دید که « مهر کردن ، در برابر کینه وری برادران » را نیز کینه ، و حتی « بهترین کینه » میخواند . بهترین کینه در برابر کینه ، مهر ورزیدن و از کینه ورزی گذشتن است . از اینگذشته ، او تنها نمیخواهد« کین نورزد » و « مهربه آنها بورزد » ، بلکه میخواهد ، دل کینه آور آنها را « بکلی تحول بدهد » و از سر، دل پراز کینه آنها را آکنده از مهر کند . بدین آوردن ، تبلیغ دینی ، به معنای امروزه نیست که آنها شهادت به آموزه ای بدهند ، بلکه « دین آوردن ، آکنده از مهر شدن به همه است » .

واین همان دین سیمرغی ـ جمشیدیست که بجای « داد = که برابری کنش با واکنش » هست ، مهر را بر میگزینند ، و مهر میان ملل را ، بر « جنگهای کینه و داد » ترجیح میدهد . ازاین گذشته ، بهترین کینه را مهر ورزی میداند ، یا به عبارت دیگر ، تحول کلی کینه به وارونه کینه ، واکنش حقیقی است . واکنش حقیقی ، آن نیست که « سوی کنش » وارونه شود ، بلکه خود آن کنش در گوهرش ، تحول بیابد .

زدن ، وازدن نشود ، بلکه زدن ، به ضدش که پروردن است ، تغییر یابد . نه پاسخ خود پرستی با خودپرستی ، بلکه تحول خود پرستی به ازخود گذشتگی ، بهترین پاسخ کار خود پرستانه است . نه سود پرستی خود ، در برابر سود پرستی دیگری ، بلکه « گذشت از سود خود » ، دربرابر « سود پرستی » دیگری ، کینه سزاوار است . وقتی کسی دیگر مرا میآزارد ، من به او خوشی ببخشم و درد ی را که در دلش هست (کینه) بزدایم . این بهترین کینه در برابر کینه هست .

این اندیشه که « در دین ، کین نیست » ، و اگر دردینی ، کین باشد ، آن دین ، دیگر دین نیست . در جایهای مختلف شاهنامه آمده است . این مفهوم که دین ، همان مهر است ، به فرهنگ سیمرغی باز میگردد .

جداساختن موءمن از کافر ، دروند از بهدین (در گاتا) ، برون گروه از درون

گروه ، کین یا پارگی و بریدگیست ، کـه همـان کین است ، و برضـد مـهـر به مفهوم سیمرغی میباشد . ازاین رو، در تمثیل دین به کرباس در شاهنامه ، همه بنیادگذاران نامبردار دین (موسی ، عیسی ، محمد ، زرتشت) جزو « پاره کنندگان کرباس » ، یا ضد دین ، شمرده میشوند . دینِ هیچکدام از آنها ، در فرهنگ سیمرغی ، عینیت با مهر ندارد . کرباس و جامه ، پیوند تار و پوداست . ودرست سیمرغ ، که عینیت با باد دارد ، پیوند دهنده « اضداد » است ، و بافنده گیتی به همست . آنچه را سیمرغ به هم می پیوندد ، نمیتوان ازهم برید. از این رو هیچکدام از این پیامبرانی را که میشمارد ، نمیتوانند ، دین سیمرغی را که مهر گوهری انسانها به انسانهاست ، ازبین ببرند، و در پاره کردن کرباس ، هیچگاه پیروز نمیشوند . وهمه این انبیاء، نمیتوانند کرباس نامبرده در بالا را ازهم پاره کنند ، چون بادِ آمیزنده ، بر همه پارگیها و پاره کنندگان، چیره میشود . ازاین رو سیمرغ ، کل جانهاست . همجانی همه جانها ، اندیشه بنیادی سیمرغیست . جهان ، همه یك جانست ، چون همه جانها به هم مهر میورزند ، و باهم چون تار و پود باهم میآمیزند . ازاین رو هست که نماد « دین » ، همان پارچه ای بوده است که ایرانیان به کمرشان می بسته اند و جوانمردان آنرا به نام آئینِ دیرینه ایران ، سپس نگاه داشتند . و ویژه زرتشتیگری نیست . حتی در زرتشتیگری ، معنای سیمرغیش را از دست میدهد ، و معنای جدا سازنده بالای تنه از پائین تنه میگردد ، که تقریبا همان معنای جدا ساختن اهورامزدا از اهریمن را در جان انسانی میگیرد ، که در اصل نداشته است (بالای تنه ، اهورامزدائی میشود ، و و زیر کمر بند یا کشتی که پائین تنه باشد، اهریمنی!).

جان را از مهر، نمیتوان جدا ساخت. بریدگی جانها از همدیگر ، درد میآورد ، و بریدگی جانها از همدیگر ، کین است . همانسان که وجود مهر در هرجانی ، خوشی میآفریند ، کین در هر جانی ، میآزارد و درد میآفریند . کین ورزیدن ، برضد گوهر جان هست . هرکه کین میورزد ، خود را میآزارد و درد میبرد . در فرهنگ سیمرغی ، کین و رشك ، بنام اخلاق ، نفی نمیگردد ، بلکه بنام «

سرچشمه درد » . کین و بی اندازگی (که رشك ازآن برمیخیزد) ، دو علت « آزارنده جان » هستند، که گوهر جان را از پیدایش، باز میدارند . همانسان که « مهر با اندازه ، عینیت دارد » ، چون مهر ، و اندازه ، هردو « با هم تاختن دو ضد » هستند ، کین و بی اندازگی (رشك ، بیش از اندازه خواستن) ، اضداد مهر و اندازه ، شمرده میشوند . کین برضد مهر ، و بی اندازگی(رشك) برضد اندازه است، و این دو (مهر و اندازه) در گوهر باهم یکی هستند ، هرچند دوچهره گوناگون دارند . ودین سیمرغی ، برضد کین و بی اندازگی ، پیکار میکند ، چون اینها « پیدایش جان را در کلش » میآزارند ، وسرچشمه همه دردها هستند . کین و رشك ، برضد پیدایش جان بطورکلی هستند . نه آنکه کین و رشك دارد ، فقط دیگران را بیازارد ، بلکه خودش را که جان هست پیش از همه میآزارد . فقط کام بردن او از کین ورزی و شك ورزیش ، اورا از درك دردی که کین و رشك درخودش دارند ، باز میدارد . کام موقت و ظاهری و سطحی از کین و رشك به دیگران میبرد ، نمیگذارد که « دردی را که کین و رشك در خود انسان تولید میکنند » ، دریابد .

کام ظاهری و موقت که در آغاز هرکسی ازآنها دارد ، درد و آزاری را که کین و رشك به جان خود او میدهند ، نامحسوس میسازد ، وگرنه ازهمان آغاز ، کین و رشك ، جان خود کینه ورز و رشك ورز را میآزارد . بهترین نماد این موضوع ، ضحاکست .

اهریمن اورا میفریبد « تا از آرزدن جان حیوانات » کام ببرد ، واو در این روند کامیابی ، دردی را که با آن درجان خود ایجاد میکند ، حس نمیکند . کامبردن موقتی و ظاهری ، اورا از احساس درد همیشگی و پنهانی و ژرف، در خود ، باز میدارد . واین درد پنهانی و همیشگی از همان آزارها ودردها ئی که به جانهای دیگر وارد میآورد و برای او کام افزا شده است ، ناگهان بپامیخیزند ، و پدیدار میشوند .و هیچگاه اورا دیگر رها نمیسازند .

با کام بردن از درد دیگران ، دردی را که این کین در خودش میآفریند ، بیخبر است . پس کین و رشك برای همین نفی میشوند که بخودی خود ، جان را

میآزارند . آنکه با کینه و رشکش دیگران را میآزارد و ازآن بی نهایت کام میبرد ، نا آگاهانه خود را نیز میآزارد و در خود ایجاد درد میکند که پس از مدتی دراو پدیدار خواهدشد .

کین نورزیدن و رشك نورزیدن ، یك پند اخلاقی نیست ، بلکه بیان دوستی به جان خود و پروردن آن است . کین ، در خودِ کین ورز ، ایجاد درد میکند که باید ازآن آگاه شود و چشمش در تاریکیِ « کام » ، درد پنهانی را که در زیر کتفهایش (در سینه و دل) میافزاید ، ببیند .

وازآنجا که فرهنگ سیمرغی ، گوهر انسان را آهنگ و سرود و رامش (موسیقی) میداند ، مهر و اندازه ، گوهر انسان هستند . طبعا کین و رشك را به کرداری « حادثه زود گذر » ، و « یك اختلال موقت» می پذیرد . ازاین رو ، در موردی که کینه ، ضروری باشد ، فقط باید « محدود و کوتاه مدت» بهره برد تا ، که « گوهر همیشگی انسان » را آسیب نزند .

کینه ، هر چه هم در اجتماع و سیاست ، ضرورت پیداکند ، ولی باید موقت (گذرا) باشد، و نباید هیچگاه تبدیل به « خیمِ ماندنی » انسان و اجتماع گردد .درهمان آغاز شاهنامه ، اینکه گوهر انسان ، مهر است در داستان کیومرث می بینیم که میآید :

بگیتی نبودش کسی دشمنا   مگر در نهان ، ریمن اهریمنا

انسان در گیتی ، هیچ دشمنی نداشت . همه در پیوند مهری با انسان قرار داشتند . و گوهر خود انسان ، مهر به همه چیزهاست . ازاین رو کیومرث ، نمیتواند « کینه را دردل خود » نگاه دارد ، چون برضد گوهر خودش هست و اورا از پیدایش گوهرش باز میدارد.

کیومرث که یك سال در سوگ سیامك می نشیند ، در واقع نمیداند ، در برابر اهریمن چه کند . آنگاه سروش به او میگوید

ازآن بدکنش دیو ، روی زمین   بپرداز و ، پر دخته کن دل زکین

با آن کین ، روی زمین را از دیو بپرداز ، ولی سپس فوری « دل خودت را از کین بپرداز » . چون کین ، دردل کیومرث ، خود اورا میآزارد ، و مانند اهریمن

اورا « می بندد » و بر ضد پیدایش اوست ، چون همانسان که

مهر   پیدایش   خوشی

به هم پیوسته اند همانسان :

کین   بستن   درد

به هم پیوسته اند . در جهانی که مهراست ، هرچیزی پیدایش می یابد و آزادی و خوشی هست ، و در جهانی که کین هست ، هرچیزی خود را می بندد و آزادی نیست و درد هست . بدینسان ، کین نباید در هیچ کینه ورزی ، دوام بیاورد ، بلکه باید ، آغاز و پایان داشته باشد ، واز اینگذشته باید محدود ساخته شود . کین باید بسر آید ، باید از دل پرداخته شود ، باید آنرا از دل بیرون کرد . کینه ، چنانکه در کتاب لغت نیز میآید : « بی مهری و عداوت و آزار کسیرا در دل پوشیده داشتن » است .

اهریمن در همان داستان کیومرث ، کین و رشکش را نسبت به کیومرث ، در دل پوشیده میدارد . آنچه را که باید در خود ، پوشیده داشت، چیزیست که خود را می بندد، و خود را از پیدایش باز میدارد ، و این درست روندیست بر ضد پیدایش و زایش ، و طبعا دردناکست. این مفاهیم ۱ـ « محدود کردن کینه » و ۲ـ « موقت کردن کینه » و ۳ـ « تبدیل فوری کینه به مهر » در زندگی کیخسرو که فرزند سیاوش است بسیار روشن و برجسته ، چشمگیر ساخته شده است . و درست چون کیخسرو ، کسیست که باید کین سیاوش را از افراسیاب بگیرد ، مفهوم کین و معیارکین از شیوه رفتار و اندیشه او معلوم میشود ، وتغییر معانی که به « کین » داده اند ، از افزوده های بعدیست .

کین سیاوش و کین ایرج ، که تبدیل به انتقام گیریهای ابدی و انتهاناپذیر کیهانی شده است، باید فرآورده دوره ساسانی باشد ، و سپس در اسطوره های شاهنامه راه یافته است ، وگرنه کیخسرو که برترین نماد « کینه خواهی در شاهنامه » است ، کاملا برضد چنین مفاهیمی از کینه میباشد ، وکیخسرو که در اسطوره های ایران ، شخصیت دوگانه « شاه و پیامبر » یا « پهلوان مقدس » را دارد ، معیارگذار، بشمار میآید .

از اندیشه ها و شیوه رفتار کیخسرو ، درمورد « کین » ، باید همه مفاهیم دیگر در باره کین را اندازه گرفت . نه آنکه در تعیین مفهوم کین در شاهنامه ، بشیوه آمارگیری رفتار کرد ، چنانکه همین روش آمارگیرانه را که بسیار کودکانه است تا کنون در مورد دسته بندی مفاهیم « فرّ » بکاربرده اند.

۱ـ کینه باید بنابر داد باشد نه بنا برکام . کیخسرو میگوید که کینه را باید در چهار چوبه « داد » قرار داد ، و داد را نباید از کین جوئی جدا ساخت . آنقدر میتوان کین گرفت که معیار « داد » ، روا میدارد .

همان به که با کینه ، داد آوریم
بکام اندرون ، نام یاد آوریم
که نیکیست اندر جهان یادگار
نماند بکس جاودان روزگار

با داد ، باید رفع آزار یا درد کرد ، اینست که در کینه ورزی ، نباید « دیگری را بیش از آنچه باید، آزرد » . رفع درد از خود ، نباید « ایجاد درد اضافی برای دیگری باشد » . مسئله جنگ ، جهانگیری نیست ، بلکه باید در شیوه هائی اندیشید که چگونه میتوان برای همیشه ، خودرا از درد ، دور ساخت ، همچنین دیگری را از درد و آزار دور ساخت .

همجانی جانها ، ایجاب چنین رفتاری را میکند . از سوئی کین ورزی ، کامخواهی را بیدار میسازد ، و این کامخواهیست که گرایش به بی اندازه خواهی دارد . از دو سو باید کامخواهی را مهارکرد . از یکسو با داد ، واز سوئی دیگر با « نگرانی برای نام خود » . نامور شدن ، مشهور شدن و آوازه در جهان انداختن نیست ، بلکه بدست آوردن نام با نیکی کردن ، پیوند دارد . نامی که از نیکی کردن در جهان میان دوست و دشمن بدست میآید ، وگرنه ، شهرت پیداکردن و تصویری غلط از خود در اذهان پرداختن(Image) ، نام نیست .

ازسوئی ، کین ورزیدن ، برای بنیاد گذاردن و استوار ساختن داد است . هدف از کین ورزیدن ، رسیدن به داد است ، نه آنکه کین ورزی ، دوام یابد ، و هر

روز بیشتر بر کینه بیفزاید . تا داد برقرار نشده است ، ستم بجاست ، ودرد باقی میماند. پس ، داد را بهانه کین ورزی قرار دادن ، هیچگاه به بنیادگذاری داد نمیرسد. چنانکه فرزندان فریدون ، سلم و تور، داد را بهانه کین ورزی و رشك میکنند ، وبدینوسیله درازای اسطوره های ایران را عرصه کین توزیهای مداوم میسازند.

۲ـ در کینه ورزی ، باید جوانمرد بود . اعمال کینه ورزی ، تا آنجا ادامه پیدا میکند که دشمن ، تسلیم نشده است. به محضی که دشمن تسلیم شد ، ادامه آزار او ، دیگر جوانمردانه نیست .

نه مردی بود خیره آشوفتن
بزیر اندر آورده را کوفتن

۳ـ کینه را باید به عامل و مسئول اصلی ، محدود ساخت ، نه آنکه از کل خانواده و جامعه و ملت و امت و طبقه ، انتقام گرفت .

وقتی افسران و سران سپاه ایران ، بر سپاه افراسیاب پیروز میشوند ، علیرغم فرمان کیخسرو ، به فکر کینه توزی و کینه کشی میافتند :

چو ایرانیان آگهی یافتند   پر ازکین سوی کاخ بشتافتند
برآن گونه بردند گردان گمان   که خسرو ، سرآرد بریشان زمان
بخواری همی بردشان خواستند   بتاراج و کشتن بیاراستند

آنگاه « مه بانوان » افراسیاب، نزد کیخسرو میرود وباو میگوید که :

چه نیکَو بدی گر زتوران زمین   نبودی بدلت اندرون ، **درد وکین**
تو ایدر بجشن و خرام آمدی   زشاهان درود و پیام آمدی....
چنین کرد بد گوهر افراسیاب   که پیش تو پوزش نبیند بخواب
همی دادمش پندو ، سودی نداشت   بخیره همی سر زپندم بگاشت ..
ببدکردن جادو افراسیاب   نگیرد بدین بیگناهان شتاب

بسیارند در توران زمین کسانی که افراسیاب را از این کارها باز داشته اند، و درست کیخسرو نمیخواهد همان بدی را بکند که افراسیاب کرده است ، ولو به مردم توران

نیارم کسیرا همان بد بروی   وگر چند باشد جگر کینه جوی
چوازکار آن نامدار بلند   بر اندیشم ، اینم نیاید پسند
که بد کرد با پرهنر مادرم   کسی را همان بد ، بسر ناورم

او در کینه ورزی ، حدِ کینه ورزی را میداند ، و بدی را که به مادرش شده ، نمی پسندد ، و نمیخواهدخود آن بدی را بسر کسی آورد ، ولو ازدشمنان باشد .

٤ـ آنگاه از ایرانیان میخواهد که :

ز دلها همه کینه بیرون کنید
بمهر اندرون ، کشور افسون کنید
که از ما چنین ترسشان دردلست
زخون ریختن ، گرد کشور گلست
بکوشید و خوبی بکار آورید
چو دیدید سرما ، بهار آورید
زخون ریختن دل بباید کشید
سر بیگناهان نباید برید
نه مردی بود خیره آشوفتن
بزیر اندر آورده را کوفتن
زچیز کسان ، سر بپیچیدنیز
که دشمن بود دوست ، از بهر چیز

سراسر پیکارهای میان توران و ایران ، که موضوع بنیادی شاهنامه است ، و استوار بر مفهوم کین خواهی برای استقرار داد است ، از همین معیاری که کیخسرو برای « مفهوم کین » میگذارد ، مشخص میگردد . طبعا ، انحرافاتی که در اسطوره های شاهنامه به « مفهوم کین » داده شده است ، همه از افزوده های بعدیست ، که دیگر فرهنگ سیمرغی را که گوهر داستان را معین میسازد ، نمیشناخته اند ، یا میشناخته اند و لی دیگر پابند آن نبوده

اند ، و میخواسته اند ، کین ورزی را گوهر مناسبات بین المللی و اجتماعی و تاریخی سازند .

پیام این فرهنگ بزرگ، در همه پیکارها و دشمنی های سیاسی ، چه در درون اجتماع ، چه با ملل دیگر ، این است ، که چکاد اندیشه و اخلاق و جهانداری و کشور داری فرهنگ ایران در شاهنامه میباشد :

زدلها همه ، کینه بیرون کنید
بمهر اندرین ، کشور افسون کنید

پایان کتاب رستاخیز سیمرغ

....

منوچهر جمالی

١٢ ماه ژولای ١٩٩٧